مخدوم بصرالدين رح

جي

سوانح ۽ رسالو

مرتب

مخدوم سليم الله صديقي

ادارہ پاٹ هائوس قاسم آباد
حيدر آباد، سنڌ

١٤٢٤ھ / ٢٠٠٣ع

Digitized by M. H. Panhwar Institute of Sindh Studies, Jamshoro.

DONATED BY
Syeda [illegible] Shah
D/o Syed Ali [illegible] Shah

مخدوم بصرالدين رح
جي
سوانح ۽ رسالو

مرتب

مخدوم سليم الله صديقي

اداره پاٽ هائوس قاسم آباد
حيدرآباد، سنڌ

١٤٢٤ھ/٢٠٠٣ع

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

كتاب جو نالو: مخدوم بصرالدين رح

سوانح ۽ رسالو

مرتب: مخدوم سليم الله صديقي

مترجم البصائر: مولانا سعيد احمد پٽو

تعداد اشاعت: هڪ هزار

ڇپائيءَ جو سال: ڊسمبر2003ع

ڇپائيندڙ: اداره پاٽ هائوس اينڊ پبليشر

قاسم آباد حيدرآباد

ملڻ جو هنڌ:

پاٽ بڪ هائوس، الحمد اپارٽمينٽس

مين روڊ قاسم آباد حيدرآباد سنڌ

پاران ايم ايڇ پنهور انسٽيٽيوٽ آف سنڌ اسٽڊيز، ڄامشورو.
Digitized by M. H. Panhwar Institute of Sindh Studies, Jamshoro.

عنوانن جي فهرست

ڀال ڀلايون: مخدوم سليم الله صديقي [١] [٢]

مهاڳ: ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ [٣] [٦]

تعارف ڪلام،

منطق ۽ الهيات: ڊاڪٽر عبدالغفار سومرو [٧] [١٨]

ٻه اکر: حافظ محمد موسيٰ ڀٽو [١٩] [٢٢]

سوانح مخدوم بصرالدين رح: مخدوم سليم الله صديقي [٢٣] [٥١]

البصائر جو متن ۽ ترجمو: ١ کان ١٥٨

ڏکين لفظن جي سمجهاڻي: ١٥٩ کان ١٦٠

پال پلابون

الله تبارڪ تعاليٰ جلشانه جا ڪوڙين ڪرم جنهن هڪ ضعيف انسان کي مني مرسل محمد مصطفيٰ صلي الله عليه و آله و اصحابه جي محابي هي ڪتاب سهيڙڻ ۽ سينگارڻ جي توفيق عطا ڪئي.

ڪچهري ڪندي محترم عبدالغفار سومري جن "البصائر" جي ترجمي ۽ ڇپائڻ طرف نہ صرف منهنجو ڌيان ڇڪايو، بلڪ ان تي زور پريو. سندن لفظن دل تي ڪتاب جي سهيڙڻ ۽ سنوارڻ جي پرلطف ڪيفيت پيدا ڪري ڇڏي،مگر ان ذميواري نبائڻ دوران مختلف لاهن چاڙهن جو سلسلو پڻ شروع ٿيو، جن مان ڪيترن ئي مهربانن جي مهربانين سا وجي پار پياسين. اهو پڻ فيصلو ٿيو تہ صرف "البصائر" ۽ ان جي ترجمي کي شايع نہ ڪجي، بلڪ ان سان گڏ مصنف جي سوانح حيات پڻ شامل ڪجي، جيڪا همعصر عالمن، اديبن، صحافين ۽ سياستدانن ڪنهن نہ ڪنهن حوالي سان لکي آهي يا اڄ بہ جهونن جي زبانن تي سمجهاڻين ۽ مثالن طور جاري آهي. ڊاڪٽر صالح ميمڻ صاحب (آئي اسپيشلسٽ ڪراچي) پنهنجي ولي صفت والد گراميءَ جي حوالي سان مخدوم بصرالدين سيوهاڻي رح جي "مهان" هجڻ جي هڪ ڳالهہ ٻڌائيندا آهن تہ: سيوهڻ ۾ هڪ عورت جنهن کي ڪي چري ۽ ڪي مجذوب سڏيندا هئا،اگهاڙي گهٽين ۾ ڦرندي وتندي هئي ۽ ڪنهن ڏانهن بہ نہ نهاريندي هئي، پر جڏهن بہ مخدوم صاحب تي نظر پوندي هئس تہ وني رڙ ڪندي هئي: "ماٺهو اچي ويو! ماٺهو اچي ويو! مون کي اوچڻ ڏيو تہ پاڻ ڍڪيان، ماٺهو اچي ويو!" مطلب تہ اها عورت بہ سندس "ماڻهائپ" جي قائل هئي. ماٺهو ٿيڻ ڏاڍو ڏکيو ڪم آهي. وري اهڙي انسان جي سوانح سهيڙڻ پڻ اوکو. ڇا لکجي ۽ ڇا ڇڏجي. هن پيار جي پورهئي ۾ ادب جي دنيا جي "مهان" انسان جيڪو ذاتي زندگيءَ م بہ ائين ئي "مهان" آهي، محترم ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ

هن ڪتاب جو مهاڳ لکي ڪيس اجا مٿيرو ڪري ڇڏيو. پاں ڪتاب ڪي نظر مان ڪڍي قيمتي مشورن سان پڻ نوازيندا رهيا.

ڊاڪٽر عبدالغفار سومري صاحب ۽ ڊاڪٽر عبدالحي ابڙي صاحب جي رهنمائي ۽ نظرثاني پڻ ڳائڻ جوڳي آهي. ڊاڪٽر عبدالغفار صاحب جو "ڪلام، منطق و الهيات" جي تاريخ جو جائزو "وقتائتي وٿ" ثابت ٿيو.

محترم محمد موسيٰ ڀٽو صاحب هوندڻ ٿي انهيءَ قسم جي مواد گڏ ڪرڻ لاءِ همٿائيندا رهندا آهن. پاڻ مخدوم بصرالدين سيوهاڻي رح تي پنهنجي رسالي "بيداري" ۾ مضمون پڻ ڇاپيندا رهن ٿا. هن ڪتاب لاءِ "ٻه اکر" لکي همٿ افزائي ڪيائون. مواد جي گڏ ڪرڻ ۾ محترم دوست گل محمد مغل لائبررين سنڌالاجي جا ٿورا مڃڻ کان سواءِ نٿو رهي سگهجي.

عربي ۽ فارسيءَ جا اهڙا عالم جيڪي سٺا مترجم به هجن، سي سنڌ ۾ ڪي ٿورا وڃي بچيا آهن، انهن ۾ مولانا سعيد احمد ڀٽو صاحب پاڻ ملهايو آهي. "البصائر" جي معياري ترجمي مان سندس اهليت جو اندازو ٿئي ٿو.

دعا آهي ته انهن سيني پيار جي پورهيئي ڪندڙن کي رب ڪريم دين دنيا جون ڀلايون ۽ آخرت ۾ حضور ڪريم صلي الله عليه وسلم جن جي شفاعت ۽ قرب نصيب فرمائي (آمين)

محبت پائي من ۾ رندا روڙيا جن

تــن جو صرافن اڻ توريو اگهـايو

(شاهه عبداللطيف ڀٽائي رح)

سليم الله

30 نومبر2003ع – ٥ شوال المڪرم ١۴٢۴هه

اداره ڀاٽ هائوس ۽ پبلشر

قاسم آباد حيدرآباد

مهاڳ

مخدوم سليم الله صديقي سلوڪ ڏانهن مائل طبع سليم ۽ ذوق سليم سان نوازيل آهي ۽ هن سنڌ جي عالمن عارفن جي تصنيفات کي شايع ڪرڻ جو عزم ڪيو آهي. ان سلسلي ۾ پاٽ شريف ۽ سيوهڻ شريف جي سهروردي برگزيده صديقي خاندان جي بزرگن جي تصنيفات جي اشاعت سان ڪامياب شروعات ٿي آهي. سندس اڻ ٿڪ ڪوشش سان هن وقت تائين هيٺيان ڪتاب شايع ٿيا آهن:

* عوارف المعارف: تصنيف شيخ الشيوخ شهاب الدين سهروردي بغدادي
* انوار الاسرار: تصنيف مسيح الاولياءِ شيخ عيسيٰ جندالله پاٽائي ثم برهانپوري
* منظوم ترجمو قصيده برده شريف، مخدوم محمد شفيع پاٽائي
* بياض واحدي ۽ فتوائون مخدوم عبدالواحد سيوستاني (سيهواڻي) زير طبع

هي ڪتاب ”البصائر“ ان سلسلي جو پنجون ڪتاب آهي جيڪو وڏي عالم ۽ عارف مخدوم بصر الدين صديقي سيوهاڻي جو عربيءَ ۾ تصنيف ٿيل آهي ۽ سندس حياتيءَ ۾ هڪ دفعو عباسي ليٿو آرٽ پريس فريئر روڊ ڪراچيءَ مان ڇپيو هو. هن وقت اهو ڪتاب ناياب هو جنهن کي دستياب ڪري محترم سليم الله دوباره شايع ڪرڻ جو اهتمام ڪيو آهي ۽ پاڻ مخدوم بصرالدين جي سوانح لکي ان کي مقدمي طور شامل ڪيو آهي.

هن اشاعت ۾ اصل عربي متن سان گڏ ان جو سنڌيءَ ۾ ترجمو پڻ ڏنو ويو آهي جيڪو مولانا سعيد احمد پنهور ڪيو آهي. عربي عبارت ۽ فلسفيانہ دلائل ۽ اندازِ بيان ۾ لکيل ڪتاب جو ترجمو

مشڪل هو پر مترجم وڏي دانائيءَ سان سنڌيءَ ۾ اصل مفهوم پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

اصل عربي متن ۾ آيل فلسفي ۽ منطق جي اصطلاحن کي ترجمي ۾ پڻ ساڳي صورت ۾ رکيو هو انهيءَ ڪري پڙهندڙ کي مصنف جي دليلن کي صحيح طور تي سمجهڻ خاطر انهن اصطلاحن جي معنيٰ ۽ مفهوم کي ذيان ۾ رکڻو آهي البت سنڌي ترجمي سان گڏ عربي متن کي ڏسڻ سان معنيٰ وڌيڪ واضح ٿي ويندي.

اهو ڄاڻڻ ضروري آهي ته هي ڪتاب وقت جي وڏي ۾ وڏي عالم جو لکيل آهي ۽ وڏي علم وارن کي سمجهائڻ لاءِ لکيل آهي. مصنف مخدوم بصر الدين رحه جيتوڻيڪ ۱۴ هجري (۲۰ صدي عيسوي) جي نصف اول ۾ يعني هن پوئين ويجهي دور ۾ ٿي گذريو آهي پر هو وڏي ذهن ۽ وڏي علم جو صاحب هو. هن نئين تعليمي نظام ۾ بي.اي جي ڊگري حاصل ڪئي ۽ پڻ تاريخ ۽ سياست جو مطالعو ڪيائين. انگريزي زبان ۾ ايتري دسترس حاصل ڪيائين جو شيڪسپيئرجي فڪري معيار واري شاعري ڪري سگهيو ٿي ۽ ڪيائين. ٻئي طرف پنهنجي ڏاڏي مخدوم محمد مجذوب سيهواڻي کان فارسي ۽ عربي پڙهيو. وقت جي وڏي عالم مولانا حسن الله پاٽائي جي درسگاهه ۾ ديني علوم جي تڪميل ڪيائين ۽ پڻ فلسفي، منطق ۽ طب ۾ اعليٰ درجي واري ڄاڻ حاصل ڪيائين.

سنڌ ۾ مخدوم بصرالدين پهريون عالم هو جنهن کي اسلامي ۽ مغربي علوم ۾ دسترس هئي. ڪانئس پوءِ اها علمي فضيلت ۽ عظمت علامه آءِ.آءِ قاضي کي عطا ٿي. ٻنهي جو سنڌ جي وڏي علمي مرڪز پاٽ شريف سان تعلق هو ۽ ٻئي پنهنجي علمي ڄاڻ ۽ عرفان ۾ يگانا هئا.

هي ڪتاب پنهنجي اهم موضوع سان گڏ سنڌ ۾ اسلامي نظام تعليم جي تاريخ ۽ ان جي علمي معيار ۽ منزل جو پڻ هڪ نمايان

نشان آهي. ۱۴ صدي هجري (۲۰ عيسوي) جي نصف اول ۾ انگريزن جي سنڌ تي قبضي بعد مدرسن جي زوال واري وقت ۾ سنڌ ۾ ڪيڏي وڏي پائي جا استاد موجود هئا جن جي تعليم ۽ تربيت سان، اسلامي علوم ۾ مخدوم بصر الدين جهڙا شاگرد پيدا ٿيا.

مصنف هن ڪتاب جو نالو ”البصائر“ پنهنجي نالي بصرالدين جي مناسبت سان رکيو. ”بصائر“ جمع آهي ”بصيرة“ جو جنهن جو بنيادي (اشتقاقي) مادو ”بصر“ ئي آهي. بصيرت معنيٰ حقيقت کي ڄاڻڻ، سڃاڻڻ جي نرت، نظر ۽ پروڙ. ڪتاب جي شروع ۾ مصنف هڪ بنيادي نظريو بيان ڪري پوءِ ان جي درجي بدرجي وضاحت ڪئي آهي. اهڙيءَ طرح سلسلي وار هر پئراگراف واري وضاحت هڪ ”بصيرت“ آهي. درجي بہ درجي اهي وضاحتون بصيرتون يا بصائر آهن جيڪي شروع کان آخر تائين موضوع کي سمجهائڻ ۽ سلجهائڻ واريون مسلسل ڪڙيون آهن. شروع واريون وضاحتون (بصيرتون) بحث تمحيص واريون ۽ استدلالي آهن پر نمبر ۳۲۹ کان وني اڳتي واريون وضاحتون نتيجہ خيز آهن جن ۾ حاصل مقصد بيان ٿيل آهي.

مصنف وڏي ۾ وڏي علم ۽ فڪر جو صاحب آهي ۽ هن پنهنجي اعليٰ علمي ڄاڻ ۽ عرفان جي روشني ۾ انسان جي طبعي توڙي اخلاقي بيماري، خطا ۽ گناهہ کان بچڻ لاءِ هڪ ”بنيادي“ اصول يا نظريو بيان ڪري پوءِ ان جي درجي بدرجي تشريح ڪئي آهي. اهو بنيادي نظريو علم طب جي زبان ۾ بيان ڪيو ويو آهي تہ:

”اصل علاج اهو آهي جو عارضي جو
سبب يا ڪارڻ ختم ڪيو وڃي.“

داناء مصنف ان بنيادي اصول تي سوچيو ۽ لکيو ۽ وري وري سوچيو تانجو آخري سوچ ويچار تي هي ڪتابي صورت پذير ٿيو.

ڪتاب جي شروع ۾ حمد ۽ ثنا بعد مصنف لکيو آهي تہ:
”هيءُ ڪتاب بنيادي نظريي يعني تہ اصل علاج عارضي جي سبب کي

ختم ڪرڻ آهي، جي توضيح ۽ تشريح ۾ لکيل آهي ۽ موجوده متن سندس تحقيق جو تيون صاف متن آهي. پهريائين وڏي تفصيل سان لکيم، پوءِ ان جو اختيار ڪيم ۽ ان کان پوءِ اجان وڌيڪ مختصر ڪيم تانجو هي متن تيار ٿيو جيڪو توهان جي سامهون آهي."

عالي مرتبت مصنف "خير الڪلام ماقل ودل" (بهترين ڪلام اهو آهي جيڪو مختصر مگر معنيٰ وارو هجي) جي اصول تي عمل ڪيو جيڪو تحقيقي عبارت لاءِ وڏو اصول آهي. سندس اختصار ۽ ايجاز جي ڪري هي تحقيقي مقالو عالمن لاءِ به سمجهڻ سولو نه آهي. سنڌي ترجمي سان آساني پيدا ٿي پر ترجمي ۾ به اصل متن وارا ساڳيا اصطلاح رکيا پيا جن ۾ جيڪو مفهوم مضمر آهي، سو معياري علمي ڄاڻ کان سواءِ سمجهه ۾ نه ايندو. اهو انهيءَ ڪري جو هي اعليٰ معيار وارو تحقيقي مقالو بهرحال عالمن لاءِ ئي لکيل آهي.

محترم سليم الله صديقي ڪي جس جڳائي جنهن ڪي ٻنهنجن وڏن جي علمي ادبي ورثي کي سنڀالڻ جو فڪر آهي ۽ سندس تصنيفات کي "اداره پاٿ هائوس" جي ڇپر ۽ ڇانوَ هيٺ جمع ڪري انهن جا متن ۽ ترجما موجوده دور جي پڙهندڙ شائقن فائقن لاءِ شايع ڪري رهيو آهي. سندس هيءَ ڪامياب ڪوشش سنڌ ۾ پنهنجن وڏن جي علمي ادبي ورثي کي صحيح نموني ۾ سنڀالڻ ۽ شايع ڪرڻ جو پهريون قابلِ تعريف ڪارنامو آهي.

٧ سيپٽمبر ٢٠٠٣ع

خادم العلم

نبي بخش

تعارف

ڪلام، منطق ۽ الـهيات

خليفي هارون رشيد (170/786-194/809) جي دور جو واقعو آهي تہ سنڌ جي علائقي مان هڪ راجا ڪيس خط لکرايو تہ مسلمانن پنهنجو مذهب تلوار جي زور سان ڦهلايو آهي. جيڪڏهن اسلام کي دليل و دلائل سان ثابت ڪري سگهجي ٿو تہ توهان ڪنهن عالم کي اسان ڏانهن اماڻيو ۽ جيڪڏهن اهو اسان کي لاجواب ڪري ويو تہ اسان ضرور مسلمان ٿينداسون. چون ٿا تہ هارون رشيد هڪ فقيهہ کي موڪلي ڏنو ۽ جڏهن اهو راجا جي دربار ۾ پهتو تہ راجا جي دربار مان هڪ ڏاهي شخص اٿي هن کان سوال ڪيو تہ ڇا توهان جو خدا هر شيءِ تي قادر آهي؟ هن جواب ڏنو هائو! ان تي هن شخص چيو تہ پوءِ هو پاڻ جهڙو ٻيو خدا پيدا ڪري سگهي ٿو يا نہ؟ اهو ٻڌي فقيه جواب ڏنو تہ اهو سوال علم ڪلام جو آهي ۽ منهنجو واسطو علم فقه سان آهي.

هارون رشيد کي جڏهن اها خبر پئي تہ هن پنهنجي وقت جي مشهور عالمن کي گهرائي مشورو ڪيو. انهيءَ محفل ۾ هڪ نوجوان عالم اٿي بيٺو ۽ چوڻ لڳو تہ اهو سوال ائين آهي جيئن ڪو چوي تہ ڇا خدا ان ڳالهہ تي بہ قادر آهي تہ هو پاڻ جاهل يا عاجز بنجي پوي؟ آخر فيصلو ٿيو تہ انهيءَ نوجوان عالم کي سنڌ موڪليو وڃي. انهيءَ مشهور متڪلم عالم جو نالو معبر بن عباس هو. اهو سڄو مذڪور مرتضيٰ زيديءَ جي "ڪتاب الملل و النحل" ۾ آيل آهي جنهن جو حوالو علامه شبلي نعماني پنهنجي تصنيف "علم ڪلام اور ڪلام" ۾ آندو آهي.

متئين واقعي مان ڪجهه اهم ڳالهيون واضح ٿين ٿيون. پهرين تہ اسلام جي باري ۾ وڏي ۾ وڏو اعتراض تہ اسلام تلوار جي زور سان ڦهليو آهي، ان سوچ جي نفي ٿئي ٿي ۽ هن سلسلي ۾ مسلمان حڪمرانن جي عمومي نقطئہ نظر جي وضاحت ٿئي ٿي. ٻي خاص ڳالهہ اها آهي تہ سنڌ منجهان انهيءَ سوال جو اٿڻ سنڌ جي علمي ماحول ۽ مذهب بابت سنڌ وارن جي روبي ۽ مزاج جي نشاندهي ڪري ٿو. بلڪ ان جو پڻ پتو پوي ٿو تہ سنڌ وارن تاريخي طور اسلام ڪي ڪهڙيءَ ريت قبول ڪيو آهي.

بهرحال هينئر اها هڪ تسليم شده حقيقت آهي تہ علم ڪلام عباسين جي دورِ حڪومت ۾ پيدا ٿيو ۽ عباسين جي ئي دور ۾ خاص طور چوٿين صديءَ ۾ پنهنجي عروج تي پهتو. اهو خليفي مهدي (159/775-169/785) جو زمانو هو جڏهن ابوالهذيل علاف هن فن ۾ پهريون ڪتاب لکيو. اهو خليفو مهدي ئي هو جنهن پنهنجي وقت ۾ اسلام جي متان ٿيندڙ عالمي اعتراض ڪي منهن ڏيڻ لاءِ عالمن کي باقاعدي مقرر ڪيو ۽ انهن جي هر قسم جي حوصلہ افزائي ڪئي. اڳتي وڌڻ کان اڳ مناسب ٿيندو تہ علم ڪلام جي مختصر تعريف ڏني وڃي. شرح مواقف جو مصنف عالم ڪلام جي باري ۾ هن ريت سمجهاڻي ڏئي ٿو:

الڪلام علم بامور يقتدر معه اثبات العقائد الدينيه
بايراد الحجج ودفع الشبه.

يعني ڪلام اهو علم آهي جنهن سان ديني عقيدن کي ثابت ڪرڻ تي قدرت حاصل ٿئي ۽ ان لاءِ حجت ۽ دليل ڏنا وڃن تہ جيئن شڪ شبهن جو ازالو ٿئي.

ٻين لفظن ۾ ڪلام جي ذريعي اسلامي عقيدن جو اثبات يا عقلي سمجهاڻي ڏني وڃي ٿي ۽ اسلام مخالف نظرين يا اسلام تي

ٿيندڙ اعتراضن جو رد ڏنو ويجي ٿو. يعني اهو واضح ڪيو وڃي ٿو ته عقلي طور انهن کي ڪيئن رد ڪري سگهجي ٿو؟

هڪ لحاظ کان ڏٺو وڃي ته عباسي دورِ حڪومت ۾ اهو سڀ ڪجهه فطري هو. هڪ طرف اسلامي سلطنت پنهنجي انتهائي وسعتن کي ڇهي رهي هئي ته ٻئي طرف عباسي خليفي منصور جي وقت ۾ جڏهن سلطنت کي ڪافي استحڪام حاصل هو ته هن علم ۽ فن جي اشاعت ڏي ڌيان ڏنو ۽ پهلوي، سرياني، يوناني ۽ سنڌ هند جي ٻولين مان ڪتاب ترجمو ٿيڻ لڳا. انهيءَ ڪري دارالسلطنت ۾ يهودي، عيسائي، پارسي ۽ ٻين مذهبن جا عالم اچي گڏ ٿيا. انهيءَ جو اهو نتيجو نڪتو جو مسلمان عالمن جا انهن سان بحث مباحثا ۽ مناظرا ٿيڻ لڳا. وري ڇاڪاڻ ته عباسي حڪمرانن وسيع نظريئي جو مظاهرو پئي ڪيو تنهن ڪري هر قسم جي بحث مباحثن لاءِ گويا ڪليل آزادي هئي. هارون رشيد جي زماني ۾ قائم ٿيل ”بيت الحڪمت“ علم ۽ فن جي واڌاري ۾ بي انتها اضافو ڪيو. اهڙي ماحول ۾ هارون رشيد جي پٽ مامون الرشيد جي پرورش ٿي جيڪو پاڻ اڳتي هلي هڪ عالم فاضل شخصيت ٿي اڀريو. آخر هو جڏهن سن -198هه813ع ۾ تخت نشين ٿيو ته سندس دور ۾ علم ۽ فن جي سلسلي ۾ سندس ڪاوشن به هٿي وٺي هنڌ ڪيو. يعني هن پاڻ کي هر لحاظ کان علم و فن جو دلداده ثابت ڪيو. مشهور مؤرخ مسعودي لکي ٿو ته هر هفتي ۾ هڪ ڏينهن خاص علمي منظارن لاءِ مخصوص ٿيل هو. جڏهن هر فرقي ۽ مذهب جا ماڻهو تيار ٿي ايندا هئا. ڀرپور ريائين مانيءَ جو بندوبست ٿيندو هو جنهن کان پوءِ مذاڪري جو اهتمام ٿيندو هو جنهن ۾ مامون توڙي سندس وزير شامل ٿيندا هئا. مامون پاڻ بحث مباحثن ۾ حصو وٺندو هو. اهڙيءَ طرح هڪ دفعي تمام وڏي پيماني تي سيمينار منعقد ڪيو ويو جنهن جو موضوع هو ته اسلام تلوار جي زور سان نه ڦهليو آهي. انهيءَ مجلس ۾ مجوسين جو وڏي ۾ وڏو عالم يزدان بخت پنهنجي ساٿين

سميت مامون جي اصرار تي شريڪ ٿيو تہ مامون پاڻ سنڌس استقبال ڪيو. انهن علمي محفلن جو مامون تي ايڏو اثر ٿيو جو هڪ طرف هو پڪو معتزلي يا عقليت پسند بنجي ويو تہ ٻئي طرف علم ۽ فن جي تلاش ۾ سندس شوق جي انتها نہ رهي.

قفطيءَ جي مشهور ڪتاب "تاريخ الحڪماء" ۾ مامون جي هڪ خواب جو ذڪر ملي ٿو. هڪ رات جڏهن هو گهري ننڊ ۾ ستل هو تہ هن خواب ۾ هڪ انتهائي محترم ۽ بزرگ شخصيت کي ڏٺو. مامون سندس ويجهو وڃي وڏي ادب سان ڪانئس نالي وغيره بابت پڇا ڪئي. انهيءَ شخص ٻڌايس تہ آءٌ ارسطو آهيان. مامون چوي ٿو تہ منهنجي خوشيءَ جي حد نہ رهي ۽ مان ڪانئس پڇڻ لڳس: اي دانا ۽ عقلمند انسان! ٻڌاءِ تہ دنيا ۾ ڪهڙي شيءِ وڌ ۾ وڌ بهتر آهي؟ ارسطوءَ جواب ڏنو: "جنهن شيءِ لاءِ عقل مڃي، اها شيءِ پڪ سان بهتر آهي." آخر ۾ مامون عرض ڪيو: "ڀلا مون کي ڪا نصيحت ڪريو." جواب ڏنائينس "توحيد جي ساڃهہ پيدا ڪرڻ ۽ نيڪن سان صحبت قائم ڪرڻ."

انهيءَ خواب کان پوءِ مامون قيصر روم کي خط لکي فرمائش ڪئي تہ ارسطوءَ جون جيڪي بہ تصنيفون هجن تہ اسان ڏانهن اماڻيو. نہ رڳو ايترو پر هن روم ۽ ٻين اهڙن هنڌن ڏانهن پنهنجا خاص ايلچي وڏيون رقمون ڏئي اماڻيا تہ جيئن ارسطوءَ جي ڪتابن جو پتو لڳايو وڃي. ارسطوءَ جي تصنيفن کي ترجمي ڪرڻ لاءِ مامون يعقوب بن اسحاق ڪنديءَ کي مقرر ڪيو جنهن کي مختلف زبانن تي عبور حاصل هو ۽ پنهنجي وقت جو وڏو عالم ۽ داناءُ هو. ٻيو وڏو مترجم جنهن مامون جي وقت ۾ نالو ڪڍيو، اهو حنين بن اسحاق هو. اهڙيءَ طرح ٻيا ڪيترا عالم پڻ ترجمي جي ڪم تي مامور هئا جن کي تمام وڏيون پگهارون ملنديون هيون. چيو وڃي ٿو تہ عباسين جي دور ۾ يونان، اسڪندريہ ۽ علمي دنيا ۾ اهڙو ڪو شايد ڪتاب هجي جنهن جو

ترجمو نہ ٿيو هجي.

يعقوب ڪندي پهريون عالم هو جنهن ارسطوءَ جي ڪتابن مان منطق جو عربيءَ ۾ ترجمو ڪيو. اهڙيءَ طرح ٻين ڪتابن جو ترجمو حنين بن اسحاق ۽ ٻين ڪيو. بهرحال ارسطوءَ جي منطق جو اهو ترجمو ايستائين مروج رهيو جيستائين وري ابونصر فارابي (وفات -399هہ 950ع) اچي ان کي نئين سر مرتب ڪيو ۽ ان جي شرح لکي جيڪا ايترو مشهور ۽ مقبول ٿي جو ارسطوءَ کي معلم اول جي لقب سان ياد ڪيو ٿي ويو تہ هن کي "معلم ثاني" جو خطاب ملي ويو. درحقيقت فارابي ارسطوءَ جي لڳ ڀڳ سڀني تصنيفات جو ترجمو ڪيو ۽ ان تي نہ بت مفيد حاشيا ۽ تعليقات لکيا ليڪن انهن سڀني منجهان هر منطق تي خاص دسترس جو مظاهرو ڪيو آهي. منطق جي اهميت ۽ تعريف بيان ڪندي هو چوي ٿو:

"منطق اسان کي اهڙا قانون ٻڌائي ٿو جن سان عقل ۽
سوچ ۾ پختگي اچي ٿي ۽ انسان سڌي رستي تي هلڻ
لڳي ٿو."

گويا هو ٻين علوم ۾ پڻ منطق جي عمل دخل کي تسليم ڪري ٿو تہ ان ذريعي انساني ذهن لغزشن کان بچي سگهي ٿو. هن جو چوڻ آهي تہ منطق اهڙن ڪليات يا قاعدن جو مجموعو آهي جيڪي انهن اوزارن وانگر آهن جن سان معقولات يعني عقلي ڳالهين ۽ شين جي پرک ڪري سگهجي ٿي تہ انهن ۾ ڪهڙي گهٽ وڌائي آهي؟ اهڙيءَ طرح منطق نہ رڳو اسان کي پنهنجي صحيح راءِ قائم ڪرڻ ۾ مدد ڏئي ٿو بلڪہ ٻين جي راءِ کي جانچڻ ۽ پرکڻ جي صلاحيت سان پڻ نوازي ٿو. ان لحاظ کان ڏٺو وڃي تہ منطق بحث مباحثي ۾ استدلال لاءِ ناگذير حيثيت رکي ٿو. اهو ئي سبب آهي جو علم ڪلام جي نشوونما پڻ منطق کان سواءِ ناممڪن هئي ۽ ان جي تعمير منطق جي بنياد سان ئي ٿي آهي.

فارابيءَ کان پوءِ اسلامي دنيا ۾ جنهن شخص وڏي ۾ وڏو نالو پيدا ڪيو اهو عظيم فلسفي بوعلي سينا (370/980-428/1037) آهي. هو بخارا جي پسگردائي ۾ پيدا ٿيو. سورهن سالن جي عمر ۾ هو مروج علوم جي تحصيل کان فارغ ٿي چڪو هو. ارڙهن سالن جي عمر ۾ هن جي علاج سان بخارا جو حاڪم نوح بن منصور شفاياب ٿيو ته ابن سينا جي شهرت آسمان تائين پهچي وئي.

ابن سينا پنهنجي سوانح ۾ لکيو آهي ته سورهن سالن جي عمر ۾ مون کي منطق، رياضي، طبعيات، طب وغيره تي مڪمل عبور حاصل هو ليڪن جنهن شيءِ مون کي اجان تائين پريشان ڪري رکيو هو، اها ارسطوءَ جي مابعد طبعيات هئي. جيتوڻيڪ مون ان کي چاليهه ڀيرا پڙهيو هو ۽ پورو ڪتاب ياد ٿي ويو هو پر مون کي سمجهه ۾ ڪا ڳالهه نٿي آئي. آخر هڪ ڏينهن جڏهن بازار مان گذري رهيو هئس ته مون کي ارسطوءَ جي مابعد طبعيات تي فارابيءَ جي لکيل شرح ملي وئي. مون جڏهن گهر پهچي ان جو مطالعو ڪيو ته ان سان هر شيءِ منهنجي ذهن ۾ واضح ٿي پئي.

ابن سينا ڏانهن ننڍا وڏا سوين ڪتاب منسوب آهن جيڪي گهڻي ڀاڱي عربيءَ ۾ آهن تاهم ڪجهه ڪتاب فارسيءَ ۾ به لکيا اٿس. فارسيءَ ۾ منطق بابت لکيل رسالي جو نالو "دانش نامۂ علائي" آهي جنهن ۾ هو منطق جي بنيادي اصولن جي سمجهاڻي ڏئي ٿو ليڪن ان سان گڏ هو پنهنجو تنقيدي نقطۂ نظر به بيان ڪندو وڃي ٿو. طب جي دنيا ۾ ابن سينا کي جنهن ڪتاب لازوال ۽ دائمي شهرت بخشي ۽ جيڪو مغرب جي يونيورسٽين ۾ ڪئي سال نصاب ۾ شامل رهيو، اهو "القانون" آهي. فڪر ۽ فلسفي جي دنيا ۾ ابن سينا "الشفا" نالي هڪ دقيق ۽ ضخيم ڪتاب لکيو جنهن ۾ هن منطق، طبعيات، رياضي، هيئت ۽ الٰهيات جي وڏن مسئلن سان گڏ نبوت، قيامت، شر ۽ خير، حقيقتِ

روح، معجزن، عبادتن جي فرضيت ۽ دعا جي اثر وغيره بابت عقلي سمجهاڻي ڏني آهي. ”الشفا“ ابن سينا جي پوري زندگيءَ جي علمي تحقيق ۽ جستجوءَ جو شاهڪار آهي.

ابن سينا تي گهڻي ڀاڱي اها تنقيد ڪئي وڃي ٿي ته هو يوناني فڪر ۽ خاص طور ارسطوءَ جو پوئلڳ هو جيتوڻيڪ ان ڳالهه ۾ ڪنهن حد تائين صداقت آهي ليڪن اها پڻ وڏي حقيقت آهي ته فارابي توڙي ابن سينا ارسطوءَ جي منطق کان وٺي مابعد الطبعيات ۽ الهيات ۾ گهڻين خامين جي نشاندهي ڪئي آهي ۽ گهڻن هنڌن تي اصلاح ڪئي آهي ۽ ڪيترا نوان تصور ڏنا آهن. ان کان سواءِ ڪيترن اهڙن مسئلن جي سمجهاڻي ڏني آهي يا اضافا ڪيا آهن جيڪي يوناني ذڪر ۽ فلسفي ۾ بلڪل موجود ئي نه هئا.

مثلاً يونانين ۽ خاص طور ارسطوءَ خدا جي وجود جي سمجهاڻي علت ۽ معلول جي ذريعي ڏني آهي. اهو دليل هينئن آهي ته ڪائنات ۾ اسين جيڪي ڪجهه ڏسون ٿا، اهو يا ته علت آهي يا معلول. اهڙيءَ طرح علت ۽ معلول (Cause & Effect) جو هڪ اڻ کٽ سلسلو قائم ٿي پوي ٿو. سوال آهي ته اهو سلسلو ڪٿي ختم به ٿئي ٿو يا نه؟ ان جو جواب هي آهي ته جنهن علت تي اهو سلسلو ختم ٿئي ٿو، ان کي علت العلل (Cause of the Causes)

چئجي ٿو. ارسطو انهيءَ علت العلل کي خدا ڪوٺي ٿو.

انهيءَ تصور جي مقابلي ۾ مسلمان مفڪرن جنهن جي شروعات فارابي سان ٿئي ٿي ۽ ابن سينا جنهن کي نهايت مدلل نموني ۾ بيان ڪري ٿو، اهو ”واجب الوجود“ جو تصور آهي. هنن وٽ وجود جا ٽي درجا آهن: واجب الوجود، ممڪن الوجود ۽ ممتنع الوجود. هو خدا کي واجب الوجود، ڪائنات کي ممڪن الوجود ۽ جيڪا شيءِ محال آهي، ان کي ممتنع الوجود ڪوٺين ٿا. ٻين لفظن ۾ واجب الوجود اها ذات آهي

جنهن جي غير موجودگيءَ جو تصور نٿو ڪري سگهجي. ممڪن الوجود اهڙيءَ شيءِ کي چئبو جيڪا پنهنجي وجود لاءِ ٻئي ڪنهن جي محتاج آهي ليڪن ان جي غير موجودگي ناممڪن ناهي. ممتنع الوجود اها آهي جنهن جو هجڻ ناممڪن آهي.

اهڙيءَ طرح فارابي ۽ ابن سينا کان اڳ الڪندي (وفات -259 873) خدا کي ڪائنات جي علت فاعلي قرار ڏنو هو. هن جو چوڻ هو تہ صرف خدائي علت فاعلي آهي جو تہ هو ئي شين کي عدم مان وجود ۾ آڻي ٿو. باقي ٻيون سڀ فاعلي علتون پاڻ کان اڳ ڪنهن نہ ڪنهن مواد يا مادي ۾ پنهنجي فعليت يا اثر پذيريءَ جو مظاهرو ڪن ٿيون انهيءَ ڪري انهن کي وڌ ۾ وڌ ثانوي درجي جي علت فاعلي ڪوٺي سگهجي ٿو.

جيتوڻيڪ "الشفا" ابن سينا جي فڪر جو مستند ماخذ آهي ليڪن ان کان پوءِ هن پاڻ "الاشارات والتنبيهات" نالي هڪ ٻيو مختصر ڪتاب لکيو جنهن کي الشفا جو اختصار ڪوٺي سگهجي ٿو. هي ڪتاب ٻن حصن ۾ ورهايل آهي. هن پهرين حصي ۾ منطق کي زير بحث آندو آهي ۽ انهن غلطين جي نشاندهي ڪئي آهي جيڪي يوناني منطق ۾ ڪيس نظر آيون آهن. هڪ هنڌ هو چوي ٿو تہ منطق جي مشهور ڪتاب "ايسا غوجي" جو مصنف جنس ۽ نوع جي باري ۾ ڪهڙين غلط فهمين جو شڪار ٿيو آهي ۽ ابن سينا پاڻ ڪيئن "الشفا" ۾ انهن تي تنقيد ڪئي آهي. ان کان پوءِ "قضايا" ۽ "قياس" جي صورتن تي بحث ڪيل آهي. هن ڪتاب جي ٻئي حصي کي حڪمت جو نالو ڏنو ويو آهي. ياد رکڻ گهرجي تہ ارسطوءَ پڻ مابعد طبعيات واري حصي کي حڪمت (Wisdom) جو نالو ڏنو آهي. ڪتاب جي تمهيد ۾ ابنِ سينا چوي ٿو:

"هي اصول ۽ تنبيهات سان گڏ مختصر اشارات آهن.

جن لاءِ آسان آهن، اهي انهن مان گهٽي بصيرت حاصل ڪري سگهن ٿا پر جن لاءِ مشڪل آهن تہ اهي انهن کان وڌيڪ واضح اشارات مان بہ گهٽو پرائي نہ سگهندا. بس سمجهہ تہ الله جي توفيق تي منحصر آهي."

حڪمت جي پهرين باب ۾ هو طبعيات ۽ مابعد طبعيات جي ڪن اصولن جي سمجهاڻي ڏئي ٿو جن ۾ سرفهرست اهو اصول آهي تہ ڪيئن جسم هيوليٰ ۽ صورت جو مرڪب آهي. ان کان پوءِ انساني نفس ۽ عقل تي بحث ڪري ٿو ۽ چوي ٿو تہ اهڙو انساني نفس جيڪو عقل سان متصف آهي، اهودراصل جوهر آهي ۽ ان جون پنهنجون قوتون آهن. هڪ هنڌ هو وجود تي بحث ڪري ٿو ۽ اهو نتيجو قائم ڪري ٿو تہ هر موجود شيءِ يا واجب الوجود آهي يا پنهنجي ذات جي اعتبار سان ممڪن الوجود آهي. اڳتي هلي هو واجب الوجود مان عقل اول جي صدور تي بحث ڪري ٿو ۽ ڪائنات جي تخليق جي سمجهاڻي ڏئي ٿو. ان هنڌ تي پهچڻ کان پوءِ هو نوفلاطوني شارح فرفوريوس (Porphyry 233-304 AD) کي سخت تنقيد جو نشانو بڻائي ٿو. آخر ۾ هو مقامات عارفين جو بيان ڪري ٿو. انهن جي عشق ۽ عبادت بابت ٻڌائي ٿو تہ عارف جو پهريون مقام ارادو آ جيڪو هو حق تعاليٰ جي طرف ڪري ٿو. ليڪن انهيءَ ارادي کي مضبوط ڪرڻ خاطر هن کي رياضتون بہ ڪرڻيون پون ٿيون جنهن جي نتيجي ۾ هو بالآخر معرفت جي مقام تي پهچي مشاهدو ماڻي ٿو يعني جڏهن هو حقيقت کي پاڻ اکين سان ڏسي ٿو.

مٿي ڄاڻايل پس منظر منجهان مسلمان مفڪرن خاص طور الڪندي، فارابي ۽ ابن سينا جي فڪر جو هڪ مختصر خاڪو سامهون اچي ٿو ۽ ان سان گڏ سندن سوچ مٿان ارسطوءَ جي اثرات جي پڻ ڪجهہ خبر پوي ٿي. اهڙيءَ طرح معتزلہ فڪر جو جيڪو اسلامي دنيا

۾ علم ڪلام جي پيدا ٿيڻ جو اصل ڪارڻ هو، ان جو مختصر ذڪر ڪيو ويو آهي. ليڪن معتزلين جي رد ۾ اشعري فڪر جيڪو امام ابوالحسن اشعري (وفات 941-330) کان شروع ٿيو ۽ منطق ۽ ڪلام جي ساڳين اصولن تي مبني هو، انهيءَ جو ذڪر نہ ٿي سگهيو. ان کان سواءِ امام غزالي (451/1058-505/1111) جيڪو اشعري فڪر جو وڏو نمائندو آهي، تنهن تهافته الفلاسه لکي يوناني فڪر جي گهڻين ڳالهين جو رد ڏنو ۽ مسلمان مفڪرن جي ڪن غلطين کي سخت تنقيد جو نشانو بنايو. اها پڻ حقيقت آهي تہ غزاليءَ کان سواءِ علم ڪلام جي تاريخ ڪڏهن بہ مڪمل نٿي چئي سگهجي. بهرحال مسلم فلسفي جو آخري وڏو نالو جنهن غزاليءَ جي رد ۾ تهافته التهافه لکيو ۽ خاص طور ارسطوءَ جي مٿان ٿيل تنقيد جو جواب ڏنو، اهو اندلس جو مشهور فلسفي ابن رشد (520/1126-594/1198) هو.

هتي اسان پاڻ کي جاٽي واٽي ارسطو ۽ ابن سينا تائين محدود رکيو ڇاڪاڻ تہ "بصائر" جو مصنف ڪتاب جي آخر ۾ "وصيت" تحت ان ڳالهہ تان پردو کڻي ٿو تہ سندس هن تحرير جو اصل محرڪ انهن ٻنهي فلسفين جو فڪر آهي. ايتري قدر جو هو ابن سينا جي دقيق تصنيف "الشفا" جو نالو کڻي ٿو ۽ ان سان گڏ ارسطوءَ جي الهيات جو حوالو ڏئي ٿو.

انهيءَ لحاظ کان ڏنو وڃي تہ مخدوم بصر الدين سيوهاڻيءَ جي عربيءَ ۾ هيءَ تصنيف جيڪا ويهين صديءَ جي پهرين اڌ جي آهي، پنهنجي موضوع ۽ فن جي حيثيت ۾ هڪ بلڪل جدا اهميت رکي ٿي. سنڌ جي هن بي بدل عالم جي اها منفرد ڪاوش پنهنجي ليکي هڪ ڪارنامو نظر اچي ٿو جنهن کي ملڪي توڙي غير ملڪي سطح تي متعارف ڪرائڻ جي ضرورت آهي. هن مختصر تصنيف منجهان نہ رڳو مصنف جي جدت فڪر ۽ طبع جي جهلڪ نظر اچي ٿي ۽ هو پنهنجي

وقت جو هڪ غير معمولي ذهن معلوم ٿئي ٿو بلڪ انوکي موضوع تي هيءَ انوکي تصنيف سنڌ جي شاندار علمي ورثي ۽ سنڌي عالمن جي استعداد ۽ اهليت جي ساک پڙي ٿي. اسان جي خيال ۾ وقت جي اها هڪ اهم ضرورت آهي تہ سنڌ جي عالمن ۽ عارفن جي اهڙين بي مثال ڪاوشن کي منظر عام تي آڻڻ لاءِ هڪ باقاعدي پرورگرام تيار ڪيو وڃي.

اها نهايت خوشيءَ جي ڳالهہ آهي تہ هن ڪتاب کي ڳولي لهڻ ۽ ان کي سنڌيءَ ۾ ترجمي ڪرائڻ جو سهرو پاٽ جي مخدوم خاندان جي هڪ فرد ميان سليم الله صديقيءَ کي حاصل ٿيو آهي جنهن هن کان اڳ پڻ پنهنجي وڏن جا ڪيترا ناياب ڪتاب ترجمو ڪرائي شايع ڪرايا آهن ۽ سندس اها جدوجهد اڃان جاري آهي. سنڌ ۾ اهو ڪم جيڪو ادارن کي ڪرڻ گهربو هو، اهو افراد ڪري رهيا آهن ليڪن هڪ لحاظ کان اها ني ڳالهہ سنڌ جي روشن مستقبل لاءِ اهم پيغام پڻ آهي. هن ڪتاب جو عربيءَ مان سنڌيءَ ۾ ترجمو جناب سعيد احمد پٽو صاحب ڪيو آهي جيڪو نهايت معياري آهي. انهيءَ ترجمي کي جناب عبدالحي ابڙو پروفيسر اسلامي يونيورسٽي اسلام آباد نظر مان ڪڍيو ۽ ان کي بهتر بنائڻ لاءِ مشورا ڏنا. دعا آهي تہ سنڌ جا اهي افراد جيڪي اهڙي ڪم ۾ حصو وٺن ٿا، شال ڏٽي تعاليٰ انهن کي وڌيڪ استطاعت نصيب ڪري.

ڊاڪٽر عبدالغفار سومرو

٢٧ رمضان المبارڪ١٤٢٤هہ
مطابق 23 نومبر 2003ع

مددي ڪتاب

١- علم الڪلام اور ڪلام: شبلي نعماني، نفيس اڪيڊمي ڪراچي ١٩٧٩ع
٢- المامون والغزالي: شبلي نعماني لاهور
٣- دانش نامۂ علائي: رسالۂ منطق- شيخ رئيس بوعلي سينا، تهران ١٣٧١هه
٤- الاشارات والتنبيهات: ابن سينا اردو ترجمو: ڊاڪٽر محمد ميان صديقي عظيم ڪتابين- مقتدره قومي زبان، اسلام آباد١٩٩٩ع
٥- احصاء العلوم: ابونصر فارابي- ترجمو: ڊاڪٽر محمد طفيل هاشمي مقتدره- اسلام آباد١٩٩٩ع
٦- تاريخ الحڪماء: القفطي مترجم: ڊاڪٽر غلام جيلاني برق انجمن ترقي اردو پاڪستان ڪراچي ١٩٩٢ع
٧- ڪتاب الملل والنحل: شهرستاني، اردو ترجمو: پروفيسر علي محسن صديقي، قرطاس ڪراچي ٢٠٠٣ع
٨- A Doctopmary of Muslim Philosophy M.Saeed Shaikh Lahore 1981
٩- The Pocket Aristotle Edited by W.D.Ross New Yark 1972
١٠- Aristotle W.D Ross, New Yark 1959

ٻہ اکر

مخدوم بصرالدين صديقي رح صاحب بابت لکيل مضمونن جي مطالعي مان معلوم ٿئي ٿو تہ موصوف نہ فقط ديني علوم جي فاضل شخصيت، ۽ علم وعرفان ۾ يگانو هو. پر ان سان گڏوگڏ هو جديد علوم جو پڻ ڄاڻو هو، سندس انگريزي ٻولي جي صلاحيت ايتري تہ سرس هئي جو فرنگي ٻولي ۾ شاعري بہ ڪندو هو. انگريزي ۾ سندس ڇيہ ڪئي سو شعر موجود آهن. مخدوم صاحب جي هڪڙي ٻي اهم وصف (جنهن ۾ هو پنهنجي هم عصر شخصيتن کان نمايان هو) اها هئي تہ موصوف علم فلسفي ۾ ماهراڻي صلاحيت رکندڙ هو. ان موضوع تي سندس لکيل "البصائر" ڪتاب فلسفي جي دنيا جو اهم ڪتاب شمار ٿئي ٿو.

مسلم معاشري جي زوال ۽ ننڍي کنڊ تي انگريزن جي قبضي کان پوءِ اسان وٽ علم ۽ فن ۾ پڻ وڏو زوال آيو آهي. اهڙيون شخصيتون جيڪي هڪ ئي وقت ۾ مختلف علمن ۽ فنن ۾ ماهر هجن، قرآن، حديث ۽ فقہ سان گڏو گڏ تصوف، عرفان، فڪر، فلسفي ۽ پنهنجي وقت جي ٻولين کي پڻ سمجهندڙ هجن، زوال جي هن دؤر ۾ ناپيد ٿي ويون. ان اعتبار سان مخدوم بصرالدين صديقي رح صاحب جي شخصيت ۾ علم ۽ ڪمال جون جيڪي وصفون موجود هيون، تن ڪيس سنڌ جي هڪ مثالي شخصيت واري حيثيت ڏياري ڇڏي. جديد تعليم يافتہ فردن جو سندس شخصيت جي چوڌاري گڏ ٿيڻ ۽ صحبت ۾ اچڻ جو بنيادي ڪارڻ پڻ اهوئي هو تہ هن ذهن، عقل ۽ شعور سان گڏوگڏ وجدان کي پڻ متاثر ٿي ڪيو.

مخدوم بصرالدين صديقي صاحب تي الله جل شانہ جو وڏو فيض اهو هو تہ وڏين رياضتن سان حاصل ٿيندڙ علوم ۽ انهن علمن ۾ ماهراڻي صلاحيت ڪيس هڪ منو عطا ڪئي ويئي هئي. موصوف ۾ طب جي صلاحيت کي ڏسڻ سان لڳي ٿو تہ ڄڻ پاڻ زندگيءَ جو گهڻو حصو طب ۾ مهارت حاصل ڪرڻ لاءِ خرچ ڪيو هيائون. تصعوف ۽

عرفان ۾ سندس ڪمالن تي نظر وجهجي ٿي تہ حيرت ٿيو وڃي تہ اهڙن ڪمالن لاءِ تہ طريقت جي راهي کي سڄي زندگي ۽ جسم جون سموريون توانائيون استعمال ڪرڻيون پون ٿيون. ان کان پوءِ وڃي آخر ۾ اهو مقام ۽ منزل ملي ٿي. مخدوم صاحب جي عاجزي، انڪساري ۽ فنائيت بہ هاڻوڪي دؤر جي تصوف جي علمبرداري لاءِ قابل تقليد آهي تہ پاڻ معرفت جي بلند مقام تائين پهچڻ ۽ ڪشف ۽ ڪرامات جي صادر ٿيڻ جي باوجود فردن کي بيعت نہ ڪندا هئا. جيڪڏهن ڪو زور پريندو هوتہ ان کي بئي ڪنهن بزرگ جو ڏس پتو ڏيندا هئا، شايد اڪيلائي ۾ ياد الاهيءَ کي ترجيح ٿي ڏنائون. مخدوم صاحب تي نسبي لحاظ کان پڻ رب ڪريم جي خاص مهرباني ٿيل هئي، سندس خاندان جي بزرگن ۾شيخ الشيوخ عمر بن محمد شهاب الدين السهروردي بغدادي (٥٣٩ - ٦٣٢هہ) ،مسيح الاولياءَ شيخ عيسيٰ جند الله پاتائي برهانپوري، (٩٦٢ - ١٠٣١ع) مخدوم عبدالواحد صاحب البياض نعمان ثاني (١١٥٠هہ ١٢٢٤هہ) مخدوم ميان احمدي اول ۽ ثاني قاضي پاٽ شريف، وغيره وغيره جا نالا ملن ٿا. جيڪي پنهنجي وقت جا نہ رڳو رهنما هئا پر سندن تعليمات ڏيهہ پرڏيهہ کي واسيو. جن جا اثرات صدين گذرڻ کانپوءِ بہ ماڻهن جي رهنمائي جو سبب بڻيل آهن.

مخدوم بصرالدين صديقي صاحب، زير نظر ڪتاب "البصائر" ۾ طبي نقطن کي منطقي ۽ فلسفيانہ مگر نئين انداز ۾ پيش ڪيو آهي. اهڙي مشڪل ڪتاب کي سمجهڻ لاءِ پڻ علم فلسفي جو بنيادي مطالعو هئڻ ضروري آهي.

فلسفو بنيادي طور سان انسان، ڪائنات ۽ حقيقت ڪائنات ۽ ان جي نوعيت کي سمجهڻ ۾ وجود ۾ آيو هو. انسان، ڪائنات ۽ حقيقت کي سمجهڻ جا ٽي طريقا آهن. هڪ وحي جي علم ذريعي، جيڪا پيغمبرن تي نازل ٿيندي رهي آهي. جنهن تعليمات سان مختلف مذهب وجود ۾ آيا. ٻيو طريقو وجدان ۾ تپي هٽڻ ذريعي جنهن سان مبادي حسن ۽ شعور کان اڳتي وڃي، معرفت نفس، ۽ معرفت ڪائنات ۽ معرفت رب حاصل ٿئي ٿي. ٽيون طريقو عقل سان غور وفڪر ڪرڻ

ذريعي. (سائنس بہ دراصل عقلي تلاش تحقيق جو ئي نتيجو آهي).

ڪائنات ۽ حقيقت ڪائنات جي معلومات لاءِ اهي ٽي طريقا اهڙا آهن، جيڪي شروع ڪان وٺي استعمال ٿيندا رهيا آهن. ان ڪري مذهب، فلسفو ۽ تصوف هي اهڙيون شيون آهن، جيڪي انسان جي تخليق ڪان وٺي هيئنئر تائين آهن. پر جيئن تہ فلسفي ۽ تصوف ذريعي ڪائنات ۽ خالق ڪائنات جي حقيقت تائين پهچڻ هر شخص جي وس جي ڳالهہ ناهي، ان لاءِ غير معمولي رياضتن، غور وفڪر ۽ مسلسل اندر ۾ ٽٻي هڻڻ جي ضرورت آهي. جيڪا هر فرد جي صلاحيت ڪان مٿي آهي. ان ڪري حقيقت تائين رسائي جو بهتر ۽ صحيح ذريعو ۽ طريقو مذهب ئي آهي. مذهب جي آخري صورت اسلام جي صورت ۾ موجود آهي. البت اها ڳالهہ صحيح آهي تہ فلسفو ۽ تصوف معلومات جا اهڙا ذريعا آهن، جن جي وسيلي وڏين، رياضتن ڪان پوءِ حقيقت تائين پهچي سگهجي ٿو. ڇاڪاڻ تہ عقل جو وجدان سان گهرو لاڳاپو آهي. جڏهن فرد عقل ذريعي غور فڪر ڪان ڪم وٺي ٿو ۽ عقل ۾ غرق ٿي وڃي ٿو تہ وجدان مان روشني جا ڪرڻا نڪري سندس عقل کي منور ڪن ٿا. وجدان جي انهيءَ روشنيءَ سان جيڪو فلسفو ظاهر ٿئي ٿو اهو معرفت نفس، معرفت ڪائنات ۽ معرفت رب بابت معلومات سان سرشار ٿئي ٿو، اها اهڙي معلومات آهي جيڪا انسان جي فطرت سان مطابقت رکي ٿي اهڙو صحيح فلسفو ۽ صحيح تصوف نفس شناسي ۽ خود شناسي تائين پهچائڻ جو ذريعو بڻجي ٿو ۽ عقل ۽ وجدان وحي ذريعي ڏنل خدائي تعليمات جي شاهدي ڏيڻ لڳي ٿو، جيئن قرآن ۾ فرمايو ويو آهي.

"بل هو آيات بينات في صدورالذين اوتي العلم".

پر بدقسمتي سان فلسفي ۽ صوفي عام طور پنهنجي اصل دائري ڪان هٽي، نفس جي ڪِد لڳي، حسن بيان ۽ مشاهدن ۽ مڪاشفن ۾ مصروف ٿي ويا. حسن بيان ۽ مشاهدا خود مقصود بڻجي ويا. جنهن ڪري گهڻو ڪري فلسفو ۽ تصوف خاص طور سان زوال جي دؤر ۾ فردن جي حقيقي رهنمائي ڪرڻ ڪان بي وس رهيا.

پاڻ ۽ سيوهڻ جي "صديقي" خانواده جون علم ۽ تصوف جي

دنيا ۾ خدمتون جيڪي نسل درنسل شيخ عمر شهاب الدين السهروردي اول وثاني، مسيح الاوليا شيخ عيسيٰ پاتائي برهانپوري، مخدوم عبدالواحد ۽ علامہ احمدي قاضي آف پاٽ کان علاوه هڪ ڊگهي نالن جي فهرست تي مشتمل آهن، وسارڻ جوڳيون ناهن.

مخدوم سليم الله صديقي صاحب اسان سڀني جي پاران شڪريي جو مستحق آهي جو پنهنجي خانواده جي ممتاز بزرگن ۽ فاضلن جا عربي ۽ فارسي ۾ لکيل قيمتي علمي ڪتاب ترجما ڪرائي، اسان کي سڀني معلومات فراهم ڪندو رهي ٿو اهڙي طرح اسان کي علم وعقل جي قافلي سان وابستہ رکڻ ۾ معاون وارو ڪردار ادا ڪندو رهي ٿو.

موجوده دور ۾ جڏهن تہ عام طور سان هر فرد دنيا ڪمائڻ ۽ پنهنجن وڏندڙ ضرورتن کي پوري ڪرڻ ۾ مست آهي، اهڙين حالتن ۾ مخدوم سليم الله صديقي صاحب جو علم وادب سان غير معمولي تعلق بلڪ علمي ۽ تحقيقي ڪمن ۾ فنائيت ۽ اهم ڪتابن جي اشاعت لاءِ مسلسل ڪاوش ڪرڻ وارو ڪردار علم ۽ ادب جي موجوده دعويدار فردن لاءِ پڻ قابل تقليد آهي. مخدوم صاحب جو عمل ٻڌائي رهيو آهي تہ سچو جذبو ۽ حقيقي لڳن موجود هجي تہ مشڪل کان مشڪل ڪم بہ آسان ٿي سگهي ٿو.

"البصائر" نہ صرف فلسفي جي لحاظ کان بلڪ عربي ٻوليءَ جي نقطئہ نگاهہ کان پڻ اعليٰ معيار جو ڏس ڏئي ٿو، بلڪ ائين چئجي تہ عام جي سمجهہ کان گهڻو مٿانهون آهي. تنهن جو مولانا سعيد احمد پٿي صاحب سنڌي ترجمو ڪري پنهنجي جانفشاني کانسواءِ علم دانيءَ ۽ معياري مترجم هجڻ جو پڻ ثبوت ڏنو آهي، جنهن لاءِ ڪيس جس هجي.

محمد موسيٰ ڀٽو

سنڌنيشنل اڪيڊمي
لطيف آباد نمبر4 حيدرآباد- سنڌ

مخدوم سليم الله صديقي

سوانح مخدوم بصرالدين عليه الرحمة

خالق ڪائنات عزوجل پنهنجي ڪارخاني قدرت ۾ اهڙيون شخصيتون پيدا ڪندو رهي ٿو جيڪي هڪ ئي وقت مفسر، محدث، فقيه، فلاسفر، شاعر ۽ عالم بي بدل هونديون آهن. اهڙين شخصيتن مان سلف صالحين جون سڪون لاهيندڙ، دين جو آفتاب ۽ ماهتاب، جامع علوم شريعت ۽ طريقت، قطب زمان، واقف اسرار حقيقت ومعرفت، غوث ودستگير، بهترين حڪيم علامہ اجل وفاضل اڪمل سيدنا اعليٰ حضرت مخدوم بصر الدين **عليه الرحمة** صديقي قريشي سيوهاڻي بہ هو.

پاڻ ٢٩- رمضان المبارڪ ١٢٨٢هہ مطابق ١٧ سيپٽمبر ١٨٦٥ع تي سيوهڻ شريف ۾ مخدوم احمد رح جي گهرتولد ٿيا. مخدوم بصر الدين **عليه الرحمة** جو والد بزرگوار پڻ اهل دل ۽ اهل قلم شخص هو. علم حديث ۾ سندس تصنيف "تاريخ ابصار القلوب" [1] سندس تصنيف ڪيل آهي. هي بزرگ پنهنجي فرزند جي ولادت کان اڳ حج جي سفرکان واپسي ۾ وفات ڪري ويو جنهن ڪري ڪيس ڏسي نہ سگهيو. پاڻ عالم فاضل هجڻ سان گڏ سرڪاري نوڪري ۾ پڻ رهيو هو. حضرت مخدوم صاحب جي والده ماجده سيوهڻ جي مشهور عباسي گهراڻي مان خليفہ غلام محي الدين عباسي رح جن جي همشيره هئي.

سيوهڻ ۾ هي خاندان پنهنجي علم وفضل ۽ پرهيزگاري سبب نهايت مشهور ۽ "خليفہ" جي لقب سان موسوم، هو. اهو لقب "خليفہ" حضرت غَلام محي الدين عباسي رح اول جيڪو مخدومان سيوهڻ جو خليفو هئڻ

---

(١) تازو سنڌ الاجي ڄامشورو ۾ پروفيسر ديدار حسين شاه رضويءَ جو ڏنل "ديوان خليل" (١٣٠۴) از مخدوم محمد ابراهيم خليل نقشبندي ٺٽوي جو نظر مان نڪتو. جنهن ۾ ابصار القلوب جو ذڪر موجود آهي.

ڪري زبان عام ٿيو. هن خاندان ۾ پنهنجي وقت جون ناميارييون شخصيتون پيدا ٿيون، جهڙوڪ خليفه حڪيم محمد زمان رح. حڪيم فتح محمد سيوهاڻي، قاضي عبدالقيوم عباسي، خان بهادر عبدالعزيز عباسي، جناب غلام محي الدين عباسي، حڪيم محمد احسن، حڪيم محمد محسن، قاضي محمد اڪبر، قاضي عبدالمجيد عابد، قاضي محمد اڪرم، قاضي محمد اعظم وغيره وغيره.

سيوهڻ ۾ پاٽ جي صديقي خاندان جن کي مخدوم ۽ قاضيءَ جي لقب سان پڻ ڪوٺيو وڃي ٿو. سيوهڻ جي عباسي خاندان سان مٿيون مائٽيون پيڙهه ۾ پيڙهه هلندڙ هيون جيئن حضرت مخدوم بصر الدين عليه الرحمة حڪيم فتح محمد عباسي صغير "سيوهاڻي (۱۸۸۲ع-۱۹۴۲ع) جو ماروٽ ۾ ٿئي.

والد بزرگوار جي ڪمهلي وفات ڪري مخدوم ميان بصر الدين، جنهن جو اصل نالو "رڪن الدين" هو، جي تعليم و تربيت سندس ڏاڏي جي سپرد ٿي. سندس ڏاڏو مخدوم محمد مجذوب عرف "سيوهاڻي بزرگ" جنهن کي "مخدوم احراميءَ" جو نالو پڻ ڏنو وڃي ٿو (۱)

وڏو عارف ۽ ڪامل ولي الله هو. آر هيوگس ٿومس جي "ميموائرس آن سنڌ" مان اندازو ٿئي ٿو ته اوائلي دور ۾ سيوهڻ ۾ قضا جي منصب تي فائز هو. پر بعد ۾ تصوف جي غلبي سبب سندس مشغوليات ٻيو رنگ اختيار ڪيو. سندس اچرج ۾ وجهندڙ ڳالهيون ۽ قصا سنڌ ۾ عام جام آهن. جڏهن کين سندن پوٽي مخدوم بصر الدين رح جي ولادت جي خبر پئي ته ڏاڏا خوش ٿيا ۽ پنهنجي اهليه محترمه کي چيائون ته نومولود ڏينم ته ڏسان. پاڻ ٻار کي ڪٽي گهران نڪري ويا جڏهن ڳچ وقت گذري ويو ته سڀئي اچي پريشان ٿيا، ته ننڍڙي

(1) نانا سائين مخدوم محمد مجذوب رحمة الله عليه جن جو هٿ اکر لکيل قرآن پاڪ راقم الحروف جي ڪتبخاني ۾ موجود آهي.

اجان ٿيج به نه ورتي هئي تنهن جو الائي ڪهڙو حال ٿيو هوندو، سيئي ان سوچ ۾ هئا ته پاڻ لاالـهالاالله جو ورد ڪندا گهر ۾ داخل ٿيا ۽ ٻار ڏيندي چيائون ته ڪيس ڪن ۾ بانگ ڏياري اتم ۽ دعا به ڪرائي اٿمانس. ڪن روايتن ۾ جهونا دعا ڪرڻ ۽ بانگ ڏيڻ واري جو نالو خواجه خضر ٻڌائن ٿا.

ابتدائي تعليم روحاني فيض

حضرت مخدوم بصر الدين رحمة الله عليه ابتدائي ديني تعليم ۽ عربي فارسي پنهنجي ڏاڏي کان حاصل ڪئي، جڏهن ته ان علم جي تڪميل پنهنجي عزيز، مجدد ۽ محقق، مفتي اعظم، قاضي القضاة شيخ الوقت، افقه الفقهاءِ في السند حضرت مخدوم حسن الله شاه پاتائي الصديقي رحمة الله عليه (المتوفي ١٩٢٠ع) کان ڪئي. پاڻ انگريزي تعليم سنڌ مدرسي ۾ مئٽرڪ ۽ ان بعد ڪراچي ۾ بي اي جي ڊگري بمبئي يونيورسٽي مان حاصل ڪيائين. سندس ذهانت ته پينگهي ۾ ئي پڌري ٿي چڪي هئي. سياءَ جو حليم هجڻ جي باوجود طبيعت ۾ تجسس گهڻو هوندو هئس. ذهين هئڻ ڪري هميشه ذهن کوجنا ۾ رڌل رهيس ٿي. منجهس اجتهادي قوت به اتم درجي جي موجود هئي. "هاير" جو امتحان سٺن نمبرن ۾ پاس ڪيو هئائون. ۽ سرڪاري ملازمت ۾ به ڪجهه عرصو مختيار ڪار ٿي رهيا. ڪيس (Evidence Act) گهڻي ياڳي ياد هوندو هو. پوءِ ڪين قانون جو امتحان پاس ڪرڻ جو خيال اچي ٿيو.

ڊاڪٽر عبدالرحمن مغل سيوهاڻي [1] جن لکي ٿو:

"حضرت مخدوم صاحب رح جن جي خاص معتقدن مان حاجي ميان پير محمد ابڙو صاحب رح جن به هئا. حاجي صاحب جڏهن به خدمت ۾ حاضر ٿيندا هئا ته ڪجهه نه ڪجهه معلوم ڪندا رهندا هئا. هڪ دفعي عرض ڪيائون ته سائين اوهانکي ولايت ڪيئن ملي؟ پاڻ

(١) مهراڻ ١٩٨٩/٤

فرمايائون: پير محمد! ولايت ٻن قسمن جي هوندي آهي (١) ڪسبي جيڪا محنت ۽ عبادت ڪرڻ سان عنايت ٿيندي آهي. (٢) وهبي جيڪا رب جو فضل ۽ عنايت آهي. مان کي ٻه اها نعمت نصيب ٿي، سا ائين ته قانون جي امتحان جي پهرئين سال جو ٻيون پيپر ڏيڻ ويس. امتحان هال ۾ وڃي ويٺس. پيپر مليو ته ابا سب ڪجهه وسري ويم. ذهن تي ڏاڍو زور ڏنم ليڪن ڪجهه به ياد نه آيم. نيت ٿي ته خالي پيپر ڏئي موٽيس. خيال ڪيم ته بمبئي يونيورسٽي آهي، ناپاس ته ائين ئي ٿيندس. ان ڪري بهتر آهي ته ڳوٺ واپس هلجي. بس ڳوٺ موٽي آيس. اوطاق تي جڏهن ته وچين نماز جو وقت هو دروازو کڙڪايم ته ڏاڏا سائين دروازو کوليو. ڏسندي فرمايائون ته "بصر! تون وري انگريزن جو قانون پيو پڙهين." " مان عرض ڪيو بس ڏاڏا" پاڻ فرمايائون ته "پاڻي پيري اچ". دلي تي پسيءَ جو وٽو پيو هو. پاڻي پري آيس. پاڻ ٢-٣ ڍڪ وٽي مان پري مون کي چيائون ته پاڻي پي. ابا پاڻي پيتم پر اهو ايترو ته ڳورو هو جو ٢-٣ ڍڪن بعد بس ڪري عرض ڪيم ته "ڏاڏا بس". پاڻ فرمايائون ته "وري پيءُ" ابا پاڻي وري پيتم پر ٢-٣ ڍڪن بعد پاڻي اندر نه هلي سگهيو. عرض ڪيم ته "ڏاڏا بس" پاڻ فرمايائون "وري پيءُ" ابا وري پيءُ" ابا وري پيتم ليڪن وري به ٢-٣ ڍڪن ڪا مٿي پي نه سگهيم. عرض ڪيم ته "ڏاڏا بس" پاڻ فرمايائون ته "وٽو مان کي ڏي" پاڻ وٽي ۾ بچيل پاڻي پي فرمايائون ته "بصر جيڪو نصيب هيئي سو رب ڏنئي" بس ابا، مون سان عنايت اها ائين ٿي! "

الله تعالیٰ جل شانه کين علم جي دولت اهڙي ته عطا ڪئي هئي جو سندن دل دنيا جي طمع کان آجي ٿي پئي.

دنيا کان بي رغبتي جا سندن ڪيترائي مثال ماڻهن جي زبان تي اڄ به عام آهن. سندن خادم خاص نور محمد مغل صاحب جو ٻڌايل هڪ قصو هالار ڊائجسٽ جولاءِ ١٩٩٢ع ۾ هن طرح بيان ٿيل آهي:

"مخدوم صاحب جي خدمت ۾ ڪنهن وڏي ماڻهو طرفان هڪ

ٿيلهي پئسن جي نذرانہ طور پيش ڪئي وئي. پاڻ هڪدم مون کي گهرائي چيائون: ”ابا هن کي بنا ڪنهن دير هتان کڻ ۽ وڃي حضرت لال شهباز تي وينل فقيرن ۽ مسڪينن ۾ ورهائي ڇڏ. هنن ڳالهين جو ڌيان رکجانءِ تہ هن مان هڪ پيسو بہ پنهنجي ۽ منهنجي گهر نہ موڪلجانءِ ۽ پيو جڏهن بہ رقم ورهائين تہ ساڄي ڪان شروع ڪجانءِ ۽ هر هڪ کي مٺ مٺ ڀري ڏج. پر خبردار! مٺ کولي اصل نہ ڏسجانءِ. مون اها رقم واري ٿيلهي کنئي جنهن ۾ ظاهر تہ چانديءَ جا رپيا پيل محسوس ٿي رهيا هئا. جڏهن حضرت قلندر جي درگاهہ تي پهتس ۽ سندن ڪيل هدايت مطابق پئسا ورهائڻ شروع ڪيم تہ اتي هڪ تمام سقيم حالت ۾ پريشان شخص بيٺو هو. مون ان کي بہ مٺ ڀري ڏني تہ ان شخص جو منهن سرهو ٿي ويو ۽ هو ڏاڍو خوش ٿي ويو.

مون کانئس معلوم ڪيو تہ ڇا ڳالهہ آهي؟ ان تي هن شخص مون کي ڏنل پئسن جي مٺ ڏيکاري تہ اهي سڀ سونيون اشرفيون هيون. هن شخص ٻڌايو تہ پاڻ ڪافي عرصي کان حضرت قلندر شهباز جي درگاهہ تي آيل آهي، کيس بہ نياڻيون آهن، جن جي شادي ڪرائڻ جي طاقت ناهي، ان ڪانسواءِ پاڻ سيد هو، ان ڪري ڪنهن کان سوال ڪرڻ، خلاف ضمير سمجهي، حضرت قلندر جي درگاهہ تي آيو هو. حضرت ميان نور محمد مغل جن فرمايو: ”جڏهن مان واپس حضرت مخدوم صاحب جن جي خدمت ۾ آيس تہ پاڻ مرڪي رهيا هئا ۽ فرمايائون: ”نورو! هي سڀ بندوبست ان سيدزادي لاءِ ٿيو هو.“

ان کان علاوه بہ سندن ڌن دولت ۽ دنيا کان بي رغبتي جا ڪيئي مثال ڪتابن ۽ ماڻهن ۾ عام قصن طور ٻڌايا وڃن ٿا. اوچي سوچ رکندڙ هي مهان انسان تقويٰ ۽ پرهيزگاري جي زندگي گذاريندڙ هميشہ گهٽ ڳالهيندو ۽ سادي پوشاڪ پائيندو هو جيڪا گهٽو ڪري اڇي ڪپڙي جي هوندي هئي. مٽي تي پٽڪو ۽ سنڌ پنين کان مٿي ٻڌندو هو. سونهاري مٺ برابر هوندي هئس. منهن مان روحانيت پئي ٻهڪندي

هئس. پورو پنو قد رکندڙ ڪڻڪائي رنگ وارو هي سخي سچار خدا ترس ۽ دين جي سختي سان پابندي ڪندڙ هو. چوندو هو ”نبي سونهاري جي پيروي کان سواءِ حياتيءَ جو حقيقي مقصد ماڻي نہ ٿو سگهجي“.

ڪين پنهنجي ڏاڏي سائين رح جن ڪان نہ فقط ولايت عنايت ٿي بلڪ حڪمت، فلسفو، دين جو علم ۽ دنيا جا سڀ علم مٿن ظاهر ٿيا. پاڻ نہ صُرف حاذق حڪيم هئا، بلڪہ علم فقہ، تفسير حديث، ڪلام، نجوم، رمل، جفر، ابجد، موسيقي، جواهر شناسي ۽ رڌ پچاءَ بابت چاڻ تي دسترس حاصل هئن.

پاڻ نہ صرف نوڪري ڇڏي ڏنائون بلڪ يادِ الاهيءَ ۾ دنيا کي بہ ترڪ ڪيائون. مٿن مائٽن ۽ ٻين کان الڳ ٿلڳ تي اوطاق واري جاءِ ۾ رهڻ لڳا. ڪير علاج معالجي لاءِ وٽي ويندو هئس تہ مجبوري سمجهي ويندو هو. گوشہ نشينيءَ جي باوجود پاڻ تاريخ ۽ سياست جو ايڏو وسيع مطالعو ڪيو هئائين جو ساڻس بحث ڪرڻ سان وڏا وڏا عالم ۽ مدعي چپ ٿي ويندا هئا. سندس سيني جي ڪشادگي تحريرن مان نمايان آهي، جيڪي ايتريون تہ معياري آهن جو پڙهندڙ سوچ ۾ پئجي وڃي ٿو تہ دنيا کان الڳ ٿلڳ رهندڙ ماڻهو بہ ايڏو بحر العلوم ٿي سگهي ٿو. سندن ارشاد مطابق ڪين ڪرامت ۽ دعا ڪرڻ جو عام اذن نہ هو تنهن هوندي بہ سندن ڪرامتن جا قصا چوڏس ڦهليل آهن. پاڻ ڪنهن کي دعا گهٽ ڪندا هئا، ليڪن مستجاب الدعوات هئا. فرمائيندا هئا تہ ”ڏاڏا سائين کي ڪرامت ۽ دعا جو ڪليو اذن هو. مون کي نہ آهي. ان جي باوجود سنڌ بلوچستان کانسواءِ سموري هندستان مان ڪيئي ماڻهو سندن خدمت ۾ دعا لاءِ حاضر ٿيندا هئا ۽ مرادون ماڻيندا هئا.

سنڌي زبان ۾ ڪين شاهہ عبداللطيف ڀٽائي رح جي رسالي سان ۽ انگريزيءَ ۾ شيڪسپيئر جي ڪتابن سان دلچسپي هوندي هئي. بلڪ پاڻ اوائلي ڏينهن ۾ شيڪسپيئر جي طرز تي انگريزي زبان ۾ شاعري

ڪيائون. جيڪا سوين صفحن تي مشتمل هئي. جيڪا پاڻ ضايع ڪري ڇڏيائين. عربي زبان ۾ ابن سينا جي ڪتاب "القانون" تي لکيل حاشيا پڻ "قيمتي وٿ" جي حيثيت رکن ٿا. ڊاڪٽر عبدالرحمن مغل صاحب سيوهاڻي لکي ٿو: (١)

"حاجي پير محمد صاحب رح ٻڌايو ته پاڻ انگريزيءَ ۾ ١٦٠٠ کن شعر به چيائون، جن مان ڪيترا مون کي به ٻڌايائون. حاجي صاحب جن انگريزيءَ ۾ ماهر هئا. سندن چوڻ هو ته حضرت مخدوم صاحب جن جو شعر شيڪسپيئر جي شعرن کان هزار درجا مٿاهون ۽ بهتر هو."

"جهڙا گل گلاب جا" ۾ غلام رباني آگرو صاحب رقمطراز آهي:

"حاجي (مولا بخش سومري) صاحب ٻڌايو ته حڪيم بصر الدين عربي انگريزيءَ جو وڏو عالم هو. اهو ٻڌي شوق ٿي پيم ته سندس ڪتاب پڙهان. سيوهڻ ۾ حڪيم بصر الدين صاحب جي اولاد مان حڪيم محمد مراد سان وڃي مليس. پاڻ قرب ڪري حڪيم بصر الدين جو هڪ عربي ڪتاب مون کي ڏنائين. عربي مون کي ڪانه اچي سو مون اهو ڪتاب حيدرآباد ۾ عربي ۽ سنڌي ڄاڻندڙ هڪ بوري بزرگ کي ترجمي لاءِ آڇيو ته مهراڻ رسالي ۾ ڇپائيندس پر بوري بزرگ جيڪا رقم گهري، ان جي ادا ڪرڻ جي مون ۾ طاقت ڪانه هئي. چنانچه حڪيم صاحب جي ڪتابن پڙهڻ جي حسرت دل ۾ ئي رهي. اوچتو مون کي ياد آيو ته ادبي بورڊ جي لائبريري ۾ خدا جي وحدانيت تي انگريزيءَ ۾ ٽائيپ ٿيل هڪ مقالو ڏٺو هئم اهو مقالو مون لاءِ هميشه ڪشش ۽ مونجهاري جو باعث رهيو، ڇو ته مٿس مصنف جو نالو لکيل ڪونه هو. فقط پين سان انگريزيءَ ۾ ڪنڊ تي لکيل هو "حاجي صاحب جي ڪاپي" مون کي اچي شڪ ڄاڳيو ته اها پڪ ئي پڪ حڪيم بصر الدين جي تحرير هئي، ۽ حاجي صاحب مان مراد حاجي

(١): مهراڻ ۴- ١٩٨٩ع

مولا بخش سومرو هو. اجان جو جاچ لڌم تہ منهنجي گمان جي سورهن آنا تصديق ٿي".

مخدوم صاحب کي شاهہ جو رسالو بيحد وڻندو هو ۽ ساڻ هوندو هئن. نهايت شوق سان پڙندا هئا. سيني سرن ۾ کين سسئي متعلق سر وڌيڪ پسند هئا. حضرت ڀٽائي جي سورمين ۾ کين سسئي لاءِ ڏاڍو احترام ۽ عزت هوندي هئي. پاڻ فرمائيندا هئا تہ "حق جي طالبو هئي". سڄي سڄي رات رسالو شريف پڙهائيندا هئا. سندن فصاحت ۽ بلاغت وهندڙ درياهہ وانگر هئي. سندن لب و لهجي جو مناج دل لپائيندڙ ۽ متاثر ڪندڙ هو. قدرت کين اهڙي تہ ذات عطا ڪئي هئي جو هر ٻوليءَ کي ان جي اصل لهجي ۾ ادا ڪرڻ تي قادر هئا. آواز ۾ لحن دائودي ۽ فصاحت پڙندڙ تي سحر جو اثر ڪندي هئي. پاڻ انگريزي ڳالهائيندا هجن يا فارسي لهجو ان ٻوليءَ جي ماڻهن جهڙو تي ويندو هئن. ڪانئن متاثر ٿي حڪيم فتح محمد سيوهاڻيءَ جن بہ فارسيءَ کي ان جي اصل لهجي ۾ ڳالهائڻ جي ڪوشش ڪندا هئا.

سندس ڪتاب "البصائر" (۱) مان جيڪو فلسفيانہ نظريات جي ڪليات جو تت ۽ مختصر خلاصو لکيو اٿن، سندن فلاسافي جي معيار جو اندازو ٿئي ٿو ۽ اها بہ ڄاڻ ملي ٿي تہ کين قديم فلسفيانہ نظريات ۽ معقولات متعلق ڪيتري نہ معلومات هئي. ان کان علاوه ابن سينا جي ڪتابن تي سندس حاشيا وڏا قيمتي آهن، جيئن "القانون" الجزءِ الاول، الثاني ۽ الثالث تي لکيل سندس حاشيا اڄ بہ موجود آهن.

تاريخ، مذهب، طب، فلسفي روز مره زندگي وغيره متعلق سندس هڪ خاص نقطہ نظر هو. جهڙوڪ:

(۱) سيدنا امام حسين رضي الله عنہ متعلق چوندو هو تہ جهاد ڪندي ڪافرن جي هڪ لڙائيءَ ۾ شهيد ٿيو.

(۲) سندس سيني تي هڪ زخم ٿي پيو هو، جنهن کي ڇٽائڻ جي

(۱) ماماسائين مخدوم بصرالدين رح جن جو ڪتاب البصائر راقم وٽ محفوظ آهي

تدبير ڪين ڪندو هوماٺهو جڏهن ڪيس ان جي علاج لاءِ چوندا هئا تہ ڪين حضرت ايوب عليہ السلام جو مثال ڏيئي چپ ڪرائي ڇڏيندو هو.

(٣) معتقدن عرض ڪيس تہ سائين دعا گهرو تہ انگريزن مان جان ڇٽي تہ وراڻيائين: ”ابا هنن جي ڪورٽن ۾ اجان انصاف آهي آئون ڪيئن هٿ کڻان.“

(۴) مولوي ڊاڪٽر محمد شفيع لاهوريءَ پنهنجي مضمونن ۾ لکيو آهي تہ حڪيم بصر الدين صاحب سيوهڻ بلڪ سموري سنڌ جي فاضلن مان معمر بزرگ آهي، ان جي زيارت کان مشرف ٿيم. اهي چوندا هئا تہ ”قلندر شهباز عثمان ميوندي آهي نہ مروندي“.

همعصر بزرگ ۽ انهن سان تعلقات

نہ رڳو جي ايم سيد کائنس دعا گهرائڻ ويندو هو. بلڪ وقت جا ٻيا بہ ڪيترائي عالم، فاضل، حاڪم، سياسي رهنما پوءِ ڀلي اهي مسلمان هجن يا هندو، وٽس انهيءَ ڪم لاءِ ويندڙ هئا. بلڪہ ڪيترا تہ سندس صحبت جي سڪ ۾ اهڙا تہ ڇڪجي ايندا هئا جو انهن لاءِ موڪلائي واپس وڃڻ ڏکيو ٿي پوندو هو.اهي شخصيتون وقت بہ وقت سندس صحبت جون طالب رهيون ٿي. انهن مان ڪو مريد ٿيڻ لاءِ چوندو هئس تہ ان کي ڪنهن ٻئي بزرگ جو ڏس ڏئي ڇڏيندو هو، ڇو جو پاڻ اڪيلائي ۾ ياد الاهيءَ کي وڌيڪ ترجيح ٿي ڏنائون. اوائلي ڏينهن ۾ تہ طبيعت ۾ گهڻو جلال هوندو هئس، ڪير پيرين پوندو هئس تہ ان کي لٺ سان الر ڪري هٽائي ڇڏيندو هو. جڏهن طبيعت ۾ ماٺو آيس تہ بہ ساري زندگي اڪيلائي طرف رغبت گهڻي هوندي هئس. شايد نام ونمود ۽ شان وشوڪت کي فاني شيءِ سمجهندي ان کان پري رهڻ کي اوليت ٿي ڏنائين. ان جي باوجود جيڪي ڪي ڏينهن جن سان گهاريائين تن جي رهنمائي جو سبب بڻيو. ڪيترائي پنڪيل دڳ

لڳي ماڳ طرف هلي پيا. جيڪي بہ روحاني دنيا جا پارکو ساڻس مليا ۽ سندس روحاني بلنديءَ کان واقف ٿيا سي ڪيس وقت جو ”غوث“ لکن ٿا. جڏهن تہ سندس ڏاڏي ميان محمد جيڪو بعد ۾ مجذوبي حالت ۾ رهندو هو، کي ”قطب زمان“ جي لقب سان ياد ڪن ٿا.

سنڌ جي ڪن قدآور شخصيتن جو مخدوم صاحب سان تعلق جو ذڪر هتي بي مهل نہ ٿيندو:

(1) مولانا تاج محمود امروٽي رح: صاحب شريعت، برگزيدو ۽ قومي درد رکندڙ انهيءَ دور جي مذهبي ۽ قومي تحريڪن جو روح روان مولانا عبيد الله سنڌي رح جو پيشوا پڻ مخدوم صاحب جو نہ صرف هم عصر هو، پر سندس دلي تعلق مخدوم صاحب سان ايترو تہ وڌي ويو جو ڪائنس ڪيترن ئي معاملن تي صلاح مشورا وٺندو رهندو هو. هڪ واقعو ميمڻ عبدالغفور سنڌي نئين زندگي اپريل ۱۹۹۴ ۾ مخدوم صاحب تي لکيل مضمون ۾ ڏنو آهي، جنهن مان پڻ پتو پوي ٿو تہ مولانا صاحب جن سندس ڪيتري نہ تعظيم ۽ تڪريم ڪئي ٿي:

”ڪافي ڪرامتون بہ ڪائنس سرزد ٿيون. والد بزرگوار حاجي رحيم بخش ميمڻ (عمر تقريبا ۷۷ ورهيہ) کان معلوم ٿيو تہ سال ۱۹۲۴ ۾ لاڙڪاڻي ۾ سخت ڏڪار پيو. پاڻي نہ هجڻ ڪري خريف جو فصل بہ سوڪ ٿيڻ لڳو. آخر ”باران نماز“ لاءِ تياريون مڪمل ٿيون. نيرن جي وقت ڳوٺن ۽ شهرن کان هزارين ماڻهو اچي منزل گاهہ (موجوده چانڊڪا اسپتال) ۾ گڏ ٿيا. ڪنهن بہ ڪونہ ڪاڏو هو، ايتري قدر جو گهرن ۾ عورتن بہ پنهنجن ٻارڙن کي ٿڃ ڏيڻ کان انڪار ڪيو. پَل تہ هو ٻاڪارين جيئن سنڌن دانهن عرش وڃي. ياڳين پنهنجن ڍورن کي بہ چارو نہ ڏنو.

انهن ۾ ڪيترا عالم سڳورا بہ هئا. جڏهن نماز پڙهائڻ لاءِ مولانا تاج محمود امروٽي رح کي عرض ڪيو ويو، تہ هن سامهون دڙي تي وينل هڪ اگهاڙي پنيءَ سان درويش ڏانهن اشارو ڪندي چيو، تہ

" نماز اهو درويش پڙهائيندو!" اهو مخدوم بصر الدين هيو. ماڻهو وائڙا ٿي ويا. نيٺ مخدوم صاحب کي راضي ڪري نماز لاءِ آندائون.

مخدوم صاحب مُصلي تي بيهي، جان ڪٺي پٺ ڀورائي ڏسي ته وڏا وڏا امير، ڪامورا ۽ زميندار پهرئين صف ۾ بيٺا آهن. آگر جي اِشاري سان سندن تعارف پڇيائين. انهن ۾ خانبهادر محمد ايوب کهڙو (وفات ۱۹۸۰ع) خانبهادر حاجي امير علي خان لاهوري (جنهن کي اجان نوابي جو لقب نه مليو هو. وفات ۱۹٦٦ع)، نواب غيبي خان چانڊيو (وفات ۱۹٦۱ع)، خانبهادر يار محمد جوڻيجو (وفات ۱۹۷۹ع) ۽ ٻيا ڪيترائي وڏا وڏا ماڻهو ٻڌي، مصلو ڇڏي وڃڻ لڳو. چيائين" توهان انهن کي بالڪل ڀنيان بيهاريو ۽ غريب، مسڪين ۽ يتيم آڏو آڻيو. الله تعاليٰ انهْن جي دانهن جلد ٻڌندو!"

سندس چوڻ تي مجبوراً وڏيرا پٺتي هليا ويا. مخدوم صاحب ٻه رڪعتون نماز پڙهائي، اجان دعا مس گهري، ته مينهن تيزيءَ سان اچي لتو،ساندهه چار ڏينهن برسات بند نه ٿي".

ڊاڪٽر صاحب ساڳئي مضمون جي حاشئي ۾ وڌيڪ لکي ٿو:

" محمد عمر ولد حافظ اسماعيل ميمڻ (عمر اٽڪل ۸۱ ورهيه) کان هڪ ٻي روايت ملي آهي ته غالبا ۱۹۳۵ع ڌاري ساڳي جاءِ تي ٻيو دفعو "باران نماز" ٿي. نماز لاءِ مخدوم صاحب کي سيوهڻ مان آندو ويو. جنهن مولوي احمد عرض مولوي نوڙهو کي نماز پڙهائڻ لاءِ تيار ڪيو. انهيءَ شرط تي ته دعا مان (بصر الدين) گهرندس. دعا گهرڻ سان مينهن اچي لتو. پاڻ تن ڏينهن ۾ غيبي خان چانڊئي جو مهمان هو".

(2) **مفتي عبدالغفور همايوني مفتون رح:** پڻ سندس همعصر عالم مفتي ۽ اهل الله ٿي گذريو آهي. سندس "فتاويٰ همايوني" ۽ "ديوان مفتون" مشهور آهن. سندس مخدوم بصر الدين رح سان سڪ جو سودو ٿيل هو. عشق جي ڪيفيتن کان واقف ٻه ٻلي پت هو. جو ڪنهن پر بي اختيار ڪافي چئي وينو:

"تنهنجي زلف جي بند ڪمند وڏا
زندان هزارين مان نه رڳو"

(3) مير علي نواز علوي: شڪارپور جي مقتدر هستين مان هو. عالم شاعر ۽ طبيب. مخدوم صاحب جي صحبت ۾ ڪجهه گهڙيون گهارڻ لاءِ وڏي تڙپ هوندي هئس. وري عشق رسول صلي الله عليه وسلم جي اها حد جو نزع جي حالت ۾ به نعت چوندو ويو. ۱۹۴۰ع ڌاري وفات ڪيائين.

(4) مولوي غلام احمد صاحب ولد حاجي بچل خان ملڪاڻي: هي صاحب بلوچن جي ملڪاڻي قبيلي مان هو. ۱۸٦۰ ڌاري ڄائو. ابتدائي تعليم مختلف عالمن کان پرائڻ کان پوءِ ٻاٽ شريف جي مخدوم حسن الله الصديقي پاٽائي کان سند ورتائين سندس ڪيتريون ئي فتوائون "بياض واحدي" جي بنياد تي ڏنل آهن. جو فقه ۾ "درس پاٽائي" کان گهڻو متاثر هو. تصوف ۾ وري سندس دل مخدوم صاحب سان گهڻي ريذل هئي.

(5) سردار واحد بخش خان ڀٽو: هونئن ته مخدوم صاحب جا سوين قصا سنڌ جي ماڻهن کي برزبان آهن پر ڪجهه بنده ڪن عاقلن کا ٻڌا آهن. ڪچهري ڪندي مولانا غلام مصطفيٰ صاحب قاسمي جن سردار واحد بخش خان ڀٽي جو قصو ٻڌايو جڏهن ڇتي ٻرڙي جي زال ٻچي وئي.

سردار واحد بخش خان ڀٽو وڏي ياري باشيءَ وارو ماڻهو هو. سينٽرل اسيمبلي ۽ بمبئي ڪائونسل جو ميمبر ٿي رهيو. ڇتي ٻرڙي جي زال ڀڄي وئي. جنهن وچي گهور والا نالي لاڙڪاڻي جي نوجوان پارسي اسسٽنٽ ڪليڪٽر کي درخواست ڪئي ته سندس زال گم ڪرائڻ ۾ سردار واحد بخش خان جو هٿ آهي. ان ڪيس وڏي ڏيگهه ڪاڍي، بدقسمتي سان جاچ هلندي اها عورت مسمات خانزادي مري وئي.

جڏهن پوليس وچي سندس قبر کوٽي تڏهن ڏٺو ويو تہ قبر مان لاش تازو نڪتل هو.

ڪيسن مان بازياب ٿيڻ لاءِ سردار واحد بخش مخدوم صاحب جن وٽ دعا ڪرائڻ آيو. سردار صاحب جيئن پنهنجي حاجت بيان ڪرڻ لڳو تہ مخدوم صاحب سندس ڳالهہ کي اٽڪڻ ڪندو رهيو. آخر سردار واحد بخش خان ڳالهہ بيان ڪرڻ کان سواءِ موڪلائي هليو تہ مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي صاحب جيڪو ان وقت اجان نندو هو، کي مخدوم صاحب جن سڏي ڪن ۾ چيو "همراه چو پريشان آهي، هاڻوڪي تاريخ ۾ ڇٽي ويندو".

قاسمي صاحب جن وڏيڪ پڌايو تہ ٿيو بہ ائين جو ايندڙ تاريخ تي سندس جان ڇٽي وئي. پر مخدوم صاحب سندس ڳالهہ ڇونہ ٿي پڌي سا سمجهہ ۾ نہ آئي.

(6) مرحوم الله بخش سومري جو نندو ڀاءُ حاجي مولا بخش:

ڪئمبرج ڪوئيٽا کان پوءِ بمبئي يونيورسٽي ۾ پڙهيو. ١٩٣٤ع ڌاري شڪارپور ۾ آنرري ميجسٽريٽ رهيو. شڪارپور ميونسپالٽيءَ ضلعي لوڪلبورڊ سکر جو پريزيڊنٽ رهيو. جيڪب آباد زرعي بئنڪ جو چيئرمين پڻ رهيو. ١٩٤٣ع ۾ سنڌ اسيمبليءَ ۾ پڻ چونڊجي آيو. سندس سياسي ڪيريئر ڊگهو آهي. وزارتون بہ ماڻيائين. کيس چار فرزند ٿيا. (١) ميان احمد (٢) ميان الاهي بخش سومرو (٣) افتخار (۴) ڊاڪٽرمنصور

حاجي مولابخش سومري کي پڻ عشق جي حد تائين مخدوم صاحب سان دل هئي. ڀهاني ڀهاني سان وٽس سيوهڻ ۾ اچي صحبت ماڻيندو هو. مخدوم صاحب جا قصا ۽ ڳالهيون وينو ڪچهرين ۾ ماڻهن سان ڪندو هو. انهيءَ خاندان جا فرد اڄ بہ مخدوم صاحب سان عقيدت جو دم ڀرين ٿا. چيئرمين سنڌي ادبي بورڊ غلام رباني آگرو اهڙي ئي هڪ ڪچهريءَ جو ذڪر پنهنجي ڪتاب " جهڙا گل گلاب

جا" ۾ حاجي مولا بخش سومري جي عنوان تحت ڪندي لکي ٿو:

"هڪ رات حاجي (مولا بخش) صاحب اچي منهنجو مهمان ٿيو. پاڻ وفاقي وزارت کان آجو ٿي چڪو هو. ۽ سندس پٽ الاهي بخش خان سومرو وزير ٿيو هو. ان رات دل کولي ڪچهري ڪئي سون. فرمائش ڪيائين ته ڪريلن جي ڀاڄيءَ چانورن ۽ کير کان سواءِ ٻيو ڪجهه ڪونه کائيندس. پنهنجي کٽ پاڻ ڪليل صحن ۾ وڌائين ۽ آهلي پيو. مان ڪرسي ڪٽي سندس ڀرسان ويٺس. ڏکڻ جي هوا پئي لڳي. زندگي جا عجيب عجيب قصا ٻڌايائين. مرحوم حڪيم بصر الدين سيوهاڻيءَ جو ذڪر نڪتو. چون ٿا ته اهو بزرگ علامه آءِ آءِ قاضيءَ کان اڳ ويهين صديءَ جي آغاز ۾ سنڌ جي وڏي ۾ وڏي شخصيت هو: حاجي صاحب سندس معتقد هو. مون کي سندس پرهيزگاريءَ ۽ عظمت جا ڪيئي قصا ٻڌايائين. هڪ اهو ته خيرپور جي وزير کي چتي جي بيماري ٿي پئي، جنهن جو هندستان جي ناليري حڪيم اجمل خان کان علاج ڪرايائين بيماري ته ڇڏي ويس پر چهري تي نشان رهجي ويس، جي آخرڪار حڪيم بصر الدين جي علاج سان لٿس. خوش ٿي، حڪيم بصر الدين کي هڪ عمدو چٽساليءَ وارو ڪٻٽ دوائن رکڻ لاءِ ڏنائين ۽ هزار ايڪڙ جاگير جو پروانو. تن ڏينهن ۾ درياهه تي پليون ڪونه هونديون هيون، سو حڪيم صاحب ٻيڙيءَ رستي درياهه پار ڪيو. جڏهن ٻيڙي وچ سير ۾ آئي ته ماڻهن کي حڪم ڪيائين ته ڪٻاٽ درياهه ۾ اڇليو، اهو ڪم پورو ڪري، جاگيرُ جو پروانو ڦاڙي، پاڻيءَ ۾ لوڙهي ڇڏيائين. جڏهن سندس معتقدن پڇيو ته، "هي ڇا ڪيوَ؟" ته جواب ڏنائين ته "بابا مون جهڙي فقير کي اهڙن عمدن ڪٻاٽن جي ڪهڙي ضرورت؟ ۽ جي اها جاگير ويهي سنڀاليان ته پوءِ الله جو نالو ڪيڏي مهل وٺندس منهنجو ته سڄو وقت زمينداريءَ جي خفن ۾ گذري ويندو."

حاجي صاحب، حڪيم بصر الدين سيوهاڻيءَ جو ٻيو قصو هي

ٻڌايو ته نور محمد مغل نالي سندس هڪ معتقد هوندو هو، جو سيوهڻ جي ڪورٽ ۾ سرشتيدار هوندو هو. ڪورٽ مان واندو ٿي، گهران ماني کائي، حڪيم صاحب جي حجري تي ايندو هو جو هڪ ڪچيءَ ڪوٺي ۾ هو. هڪ دفعي سج لٿي جي مهل هئي، جو حڪيم صاحب اندران هڪل ڪئي. ”نورا“ نور محمد مغل حاضر سائين چوندو اندر ويو. حڪيم صاحب چيس ته فلاڻي مسجد ۾ هڪ شخص ويٺو آهي جو ڪنهن مشڪل ۾ آهي، الله جل شانہ کي پيو ٻاڏائي کيس مون وٽ وٺي اچ، نور محمد وڃي انهيءَ مسافر کي وٺي آيو. مسافر حڪيم صاحب سان حالي احوالي ٿيو. نور محمد اتي حسب دستور ٻاهر دروازي تي ويٺو. ڪجهه دير کان پوءِ ٻيهر حڪيم صاحب جي هڪل ٿي ”نورا“ نور محمد چيو ته ”حاضر سائين“ حڪيم بصر الدين فرمايو ته ”اڄ رات جو هڪ شخص مون سان ملڻ ايندو. کيس ادب سان اندر ڪوٺيءَ ۾ وٺي اچج“ نور محمد حڪم ٻڌي چائنٺ تي ويٺو رهيو. اڌي رات ٿي ته چا ڏسي ته سفيد ڪپڙن ۾ هڪ ڊگهو قد آور شخص آيو پئي. ان زماني ۾ سيوهڻ ۾ بجلي ڪانہ هوندي هئي. سو نورمحمد ان شخص کي اونده ۾ چٽو ڏسي ڪونہ سگهيو. پر پاڻ کيس ڪجهه چوڻ کان اڳ ان شخص نہ ساڄي ڏنو نہ کاٻي، نہ وري نور مجمد کي ڪجهه چيائين. سڌو ئي سڌو حڪيم بصر الدين جي ڪمري ۾ اندر هليو ويو. ڪادير اندر هو، پوءِ ٻاهر نڪتو ۽ جيئن آيو هو تيئن واپس هليو ويو. ڪجهه دير کان پوءِ اهو پرديسي مسافر بہ ٻاهر نڪتو ۽ پنهنجي منهن هليو ويو. جڏهن ٻئي هليا ويا ته حڪيم بصر الدين نورمحمد کي بہ گهر وڃڻ جي اجازت ڏني.

ٻئي ڏينهن نورمحمد حسبِ دستور منجهند جو وري اچي حڪيم صاحب جي در تي ويٺو. حڪيم صاحب کيس ڏسي چيو ته ”نورا، رات جيڪو شخص آيو هو ان کي سڃاتئي ته ڪير هو؟“ نورمحمد ادب سا چيو ته ”سائين مون کي ڪهڙي خبر؟“ ان تي حڪيم صاحب فرمايو ته

”پرديسي مسافر جو جيڪو ڪم هو سو منهنجي ڪرڻ ڪان زور هو. سو لاچار ٿي قلندر شهباز جي روح کي تڪليف ڏنم؟“ آءٌ حاجي صاحب جي واتان. اهو قصو ٻڌي حيرت ۾ پئجي ويس. رات لڙي چڪي هئي. ڪائنس اجازت ورتم. حاجي صاحب بہ آرامي ٿيو. پر مان بستري تي ليٽڻ ڪان پوءِ بہ ڪجھ دير تائين ان ڳالھ تي ويچار ڪندو رهيس.

ٻئي ڏينهن ساڻس ڪار ۾ گڏ ڪراچيءَ هليو ويس. رات جو پير حسام الدين راشديءَ وٽ ماني کائيندي، ساڻس اهو احوال ڪيم، ان جو خاص سبب اهو هو، تہ پير صاحب عقيدي جي خيال ڪان روشن خيال ماڻهو هوءِ اهڙين ڳالهين کي مڃڻ وارن مان ڪونہ هو. مون سمجهيو تہ ڳالھ ٻڌي ٻہ ٽي ٽهڪ ڏيندو، پر منهنجي حيرت جي ڪا حد نہ رهي. جڏهن انتهائي سنجيد گيءَ سان مون سي چيائين تہ ”اهو ممڪن آهي. روح هن دنيا ۾ اچن ٿا.“

حاجي صاحب ٻئي هڪ موقعي تي ٻڌايو تہ هڪ دفعي سر شاهنواز ڀٽو چوندڻ ۾ بيٺو. اسان پاڻ ۾ گڏجي حڪيم بصر الدين صاحب وٽ دعا لاءِ وياسين تہ سر ڀٽو چوندڻ ۾ ڪٽي. دعا لاءِ هٿ کڻيائين، پر اسان کي اتي ئي چيائين، تہ ”دعا موٽي آئي. سر ڀٽو چوندڻ ۾ هارائيندو“ اهو ٻڌي اسان ڏاڍا ڏکوئجي وياسين. اهو ڏسي چيائين تہ ”چڱو وڃو، سر ڀٽو چوندڻ ۾ تہ ڪونہ کٽندو پر سندس گهٽتائي بہ ڪانہ ٿيندي“ اها ڳالھ اسان کي سمجھ ۾ ڪانہ آئي! بهرحال ڪائنس موڪلائي آياسين. چوندون ٿيون. قدرت جو رنگ ڇئجي، جو هڪ طرف سر ڀٽو چوندڻ ۾ ڪريو ۽ ٻئي طرف ڪيس سرڪاري آرڊر اچي مليو تہ ”توکي وائسرائ جي جهونا ڳڙهہ ڪائونسل جو ميمبر مقرر ڪجي ٿو“.

(7) مرحوم غلام حيدر صديقي قريشي هالائي: ١٨٩٩ع

ذاري هالن نون ۾ تولد ٿيا. ديوبند مان پڙهيائون. سياست جي شروعات ميونسپالٽي جي پريزيڊنٽ چوندجڻ سان ڪيائون. مخدوم نوح رحمة

الله عليہ جي مزار جو وراندو پاڻ نهرايو هئائون. درگاهہ جي هڪ معتقد عبدالله ڏاريجي، جيڪو ڪراچي پورٽ قاسم تي اعليٰ عهدي تي فائز آهي، ٻنده کي ٻڌايو تہ، مرحوم غلام حيدر صاحب هڪ دفعي سخت عليل ٿي پيا. حڪيمن طبيبن پنهنجي وس آهر زور آزمائي ڪرڻ کان پوءِ آخر جواب ڏئي ڇڏيو. تڏهن مايوس ٿي مخدوم بصر الدين عليه الرحمة کي عرض ڪيائون تہ هو وٽن ڪجهہ ڏينهن ترسي علاج ڪري جو مخدوم غلام حيدر صاحب پاڻ هلڻ کان هلاک هو. مخدوم صاحب ڪجهہ ڏينهن رهي سندس علاج ڪيو پر ڦڪين ڪوبہ فرق نہ ڏيکاريو. آخر نا اميد ٿي پاڻ بہ موڪلايائون تہ مخدوم غلام حيدر صاحب ڪجهہ اٺ سوار پنهنجي خاص همراهن سان مخدوم بصر الدين صاحب سان ڏنا تہ کين منزل تائين پهچائي اچن. ان کان علاوه رائج الوقت سڪا ٿيلهي ۾ وجهي پڻ سندن نذر ڪيائون. مخدوم بصر الدين صاحب واٽ تي ان ٿيلهيءَ مان غريبن، محتاجن مسڪينن ۽ ضرورت مندن کي ڏيندا آيا. جڏهن منزل تي پهتا تہ ٿيلهي ڇنڊي ڳنڍ آيل همراهن کي ڏنائون ۽ چيائون تہ: ”بابا هي ٿيلهي کين موٽائي ڏجو ۽ چئجون تہ مون اوهان جو صدقو ڪڍي ڇڏيو آهي. جي رب گهريو تہ هاڻي بيماري باقي نہ رهندي.“

همراهہ جڏهن هالا موٽيا تہ مخدوم صاحب کي ڀهرين کان نہ رڳو بهتر ڏٺائون پر ڪجهہ ئي ڏينهن ۾ بالڪل چاڪ چڱا ڀلا ٿي ويا.

(8) **ڪريم بخش چنا:** محترم گل محمد مغل جيڪي سنڌالاجي جا لائق لائبررين آهن، هالار ڊائجسٽ جولاءِ ١٩٩٢ع ۾ لکن ٿا: ”سن ١٩٦٨ع ۾ آءٌ راقم الحروف مرحوم ڪريم بخش چنا صاحب وٽ ڪلارڪ طورڪم ڪندو هئس. سائين چنا صاحب جن سنڌ جي چند انهن شخصيتن مان هئا، جن مسلمانن ۾ تعليم جي واڌاري لاءِ وڏو حصو ورتو. پاڻ حضرت مخدوم صاحب جن جا نهايت ئي معتقد هئا ۽ ڪافي دفعا کين سندن ملاقات جو مليو هو.

چنا صاحب ٻڌايو تہ مان تن ڏينهن ۾ شڪارپور ۾ تعليم حاصل ڪري رهيو هوس. طالب علم هئڻ ڪري معمولي رقم تي گذارو ڪندو هوس. هڪ دفعي پنهنجي ڳوٺ "پاٽ" اچي رهيو هوس تہ گاڏيءَ ۾ ننڊ وٺي وئي. اک کوليم تہ دادو اسٽيشن تي گاڏي بيٺي هئي. جيئن تہ سفر ڪافي ڪيو هئم. اچان ڪٽي جو کيسي ۾ هٿ وجهان تہ سواءِ هڪ چانديءَ جي روپئي جي ٻي رقم ڪو ڳنڍي ڇوڙ ڪڍي ويو هو. چانديءَ جو اهو روپيو ڪٽي اسٽيشن تي موجود اسٽال واري کان ڪجهہ کائڻ جون شيون خريد ڪيم ۽ اهو بچيل روپيو باقي ان کي ڏنم، جنهن فورا اهو واپس ڪيو ۽ چيائين تہ روپيو ڪوڙو آهي، ۽ ڏنل شيءِ واپس ورتائين. پوءِ مون کي بہ سمجهہ ۾ آيو تہ ڳنڍي ڇوڙ اهو روپيو ڇو ڇڏي ويو هو. خير اهو ارادو ڪيم تہ دادوءَ تي پهچي ويو آهيان، ڇو نہ سيوهڻ شريف وڃي حضرت مخدوم صاحب جن جي زيارت ڪري اچجي. مان ساڳي گاڏيءَ رستي سيوهڻ شريف اسٽيشن پهتس ۽ اتان پيدل وڃي مخدوم صاحب جن جي خدمت ۾ حاضر ٿيس. پاڻ فورا ملاقات جو شرف بخشيو مان وٽن جڏهن حاضر ٿيس تہ فورن پنهنجي خادم کي مون لاءِ ماني آڻڻ لاءِ چيائون. مون ڪجهہ حجاب ۽ ادب جي ڪري عرض ڪيو تہ سائين مان ماني کائي آيو آهيان. جنهن تي مشڪندي چيائون: ابا تون ٻچو، تو وٽ هڪ روپيو سو بہ کوٽو، پوءِ تو ماني ڪٿان کاڌي!؟

مخدوم صاحب جن جي اُن روحاني بصيرت مون کي حيران ڪري ڇڏيو ڇو تہ مون سان سفر دوران جيڪو گذريو هو، ان جي هڪ خبر خدا کي هئي ۽ ٻي مون کي."

(9)**محترم جي ايم سيد:** محترم گل محمد مغل صاحب لائبررين سنڌ الاجي ڄامشورو جن ٢٧ - ١٢ - ١٩٨٣ تي سائين جي ايم سيد سان سن ملڻ ويا. تہ جيئن ڪائن سندن لائبرري جيڪا هو اسٽيٽيوٽ آف سنڌ الاجي کي ڏيڻ چاهن پيا وٺي اچي. دوران ملاقات ٿيل گفتگو جو

ذڪر پاڻ هالار ڊائجسٽ ۾ هن طرح ڪيو اٿن "دوران گفتگو پاڻ (جي ايم سيد) ٻڌايائون تہ سندن عمر اجان اڍائي ڪان ٽن سالن جيتري مس هئي تہ سندن والد گرامي کي شهيد ڪيو ويو. ان بعد سندن پرورش سندن ڦڦي "صاحبان" جن ڪرڻ لڳيون. راقم الحروف (مغل صاحب) کي معلوم هو تہ سائين جي ايم سيد ديني علم طرف لاڙو رکيو. پاڻ ٻڌايائون تہ هوندئن تہ قرآن شريف جي تعليم ننڍي هوندي حاصل ڪيم مگر جڏهن جوان ٿيس تہ حضرت مخدوم بصر الدين رحمة الله عليہ جن سان ملاقات ٿي، پهريئين ملاقات بعد اهو سلسلو هلي پيو۽ اڪثر جڏهن سيوهڻ شريف وڃڻ ٿيندو هو تہ سندن خدمت ۾ حاضر ٿيندو هئس حضرت مخدوم صاحب ڪان ايترو تہ متاثر ٿيس جو کين عرض ڪيم تہ مون کي پنهنجي مريديءَ جو شرف بخشيو وڃي، جنهن تي مخدوم صاحب جن جواب ڏنو "ابا بصر مريد ڪرڻ جي لائق ناهي، بهتر آهي تہ توهان ننڍي سائينداد واري سرهندي بزرگ آغا محمد حسن جان جا وڃي مريد ٿيو. مگر ان ڳالهہ جو خيال ڪجانءِ آغا جن جلالي آهي ان ڪري هن ڪان گهٽي توجه جي گهر هرگز نہ ڪجانءِ، متان برداشت ڪري نہ سگهين." پوءِ مان آغا حسن جان جن جو ڪوئيتا وڃي مريد ٿيس مگر مخدوم صاحب وٽ هميشہ وانگر ويندو رهيس. پاڻ وڏي پائي جا اهل الله درويش هئا. سندن محبت جو اثر اهو ٿيو جو مان منزل گاهہ سکر ڏارڻ واري مسجد لڪي شاهہ صدر ۾ پين ڪيترن ئي اسلامي ڪمن لاءِ ٿيندڙ جهادن ۾ شريڪ ٿيس"

محترم جي ايم سيد پنهنجي ڪتاب " ديار دل داستان محبت" ۾ جن همعصر بزرگن ڪان متاثر ٿيڻ جو ذڪر ڪيو آهي، انهن ۾ سڀ ڪان پهريون ذڪر مخدوم بصر الدين جو ڪيو اٿن لکن ٿا:

"قاضي مخدوم بصر الدين عليه سيوهاڻي"

هي بزرگ سيوهڻ جي قاضين مان هڪ گوشہ نشين درويش هو. اڪثر سيوهڻ وڃڻ بعد هن جي ملاقات ڪندو هوس. ڪيس مون بار بار

عرض ڪيو تہ "مون کي سياسي ۽ سماجي ڪمن ۾ روحاني تسڪين نٿي اچي بلڪ نالي، ناموس، عزت ۽ معتبريءَ جي خواهش پيدا ٿئي ٿي ۽ حسد سان واسطو پوي ٿو. مون کي شڪ هو تہ انهن ڳالهين ذريعي خداشناسي حاصل ٿيڻ محال هئي. تنهنڪري دل پئي گهريو تہ انهن کي ترڪ ڪري سڌو روحاني ترقيءَ ذريعي خدا کي نزديڪ ٿيان ان ۾ منهنجي رهبري ڪريو. ان تي فرمايائين تہ "روحاني تجلي بجلي وانگر هئي. جا روشن ٿيڻ تي پين کي بہ روشن ڪري ٿي. اها وٽس ايتري مقدار ۾ نہ هئي جو سندس مصرف کان وڌيڪ پين کي ڪم اچي سگهي." وڌيڪ چيائين تہ، "تنهنجي خدمت خلق جو ڪم تو لاءِ باعث نجات ٿيڻ وارو آهي. جي تون نيت صاف سان لالچ ۽ خود غرضيءَ کان پري رهي ڪم ڪندو رهندين تہ تو کي نالو، ناموس، عزت ۽ دشمنيون راهہ هدايت کان گمراهہ ڪري نہ سگهنديون. پر جي هروڀرو ذڪر ذاتي پڇائڻ جو شوق دامنگير اٿئي تہ ان ڏس ۾ بہ بزرگ تنهنجي مدد ڪري سگهن ٿا.

١- چشمہ جو بزرگ ڪوئٽہ وارو.

٢- خواجہ محمد حسن جان سرهندي ٽنڊو سائينداد وارو (پاڻ پوئين بزرگ وٽ وڃڻ کي ترجيح ڏنائون.)"

اهڙي طرح سيد صاحب "جنب گذاريم جن سين،" ۾ سائٹس گهاريل گهڙين جو ذڪر ڪندي لکي ٿو: "هي صاحب سيوهڻ جي صديقي خاندان مان هو، جي قاضي سڏبا هئا. ١٨٦٣ع ڌاري ڄائو، ۽ پارسي، عربي ۽ انگريزي تعليم حاصل ڪيائين. هي وڏو عالم، درويش، عمدو حڪيم، فيلسوف، زهد ۽ تقويٰ جو صاحب بزرگ هو. اڪثر عام ماڻهن سان گهٽ ملندو هو ۽ اڪيلائي ۾ رهڻ پسند ڪندو هو. سندس گهڻو وقت عبادت ۽ ذڪر فڪر ۾ گذرندو هو. وٽس پري پري کان ماڻهو علاج ۽ دعا لاءِ ايندا هئا.

مخدوم صاحب ڪيتريون مجذوبانہ ڳالهيون ڪندو هو. مثلا،

مون کي ٻڌايائين ته پاڻ هڪ دفعي خواب ۾ بهشت جو سير ڪيائين، جتي ڏاڙهون جا وڻ ڏسي هڪ پٽي ڪاڏائين. جنهن ڪري ڪئي ورهيه ڪيس اڄ ڪانه لڳندي هئي.

ٻي ڳالهه اها ڪندو هو ته پاڻ هڪ اهڙي دوا تيار ڪئي هئائين. جنهن جي کائڻ سان زندگي تمام وڏي ٿي ويندي. پر ڪيس خيال آيو ته ائين ڪرڻ سان ماڻهن کي موت جو خوف لهي ويندو ۽ وڏي عمر جي ڪري ڏک ۽ تڪليفون ڏسڻا پوندا ۽ بيروزگاري وڌندي. ان ڪري اها دوا اڇلائي ڇڏيائين ۽ نسخو ڦاڙي ڇڏيائين. ڇي"اها ڳالهه مشيت ايزدي جي خلاف هئي.!"

ٽي ڳالهه اها ڪندو هو ته هڪ دفعي قلندر شهباز جي درگاهه تي زيارت لاءِ ويو ته سون جو هڪ ٽڪر هٿ آيس. پهرين خيال ۾ آيس ته سيدن کان هو زياده غريب ۽ مستحق هو، تنهنڪري اهو ٽڪر ڪٽي وڃي پنهنجي ڪتب آڻي، پر پوءِ خيال آيس ته ان ۾ ڪن يتيمن جا به حصا هئا. تنهنڪري اهو ٽڪر اتي موٽائي رکي ڇڏيائين.

ڪيترائي ماڻهو سندس علمي گفتگو ٻڌڻ ۽ دعا وٺڻ لاءِ وٽس ويندا هئا. آءٌ به انهن مان هڪ هئس. مون سان گهڻي محبت هوندي هئس. مون ڪيس ٻه ٽي دفعا عرض ڪيو ته دعا ڪريو ته سياسي مها ڄار کان نڪري، حق جي راه ڳولڻ طرف راغب ٿيان هر دفعي اهو جواب ڏنائين ته تنهنجي سياسي زندگي به عبادت آهي. تنهنڪري ان مان نڪرڻ نه گهرجيئي. سياست ۾ مخلص انسانن جي ڪمي آهي. ۽ تو جهڙن ماڻهن جو ملڪي سياست ۾ هجڻ ملڪ ۽ قوم لاءِ مفيد آهي."

(10) سردار بهادر صحبت خان گولو: صحبت پور بلوچستان ۾رهائش هئس پر جيڪب آباد سان اوترو ئي تعلق هئس. وڏو امير ماڻهو هو. مهمانوازي مشهور هوندي هئس. مخدوم صاحب سان خاص عقيدت جو دم ڀريندڙ هو. ڪيس حيلي بهاني منٿ ميڙ ڪري وقت به وقت پاڻ وٽ اچي رهائيندو هو.

(11) ڊاڪٽر ضياءُ الدين شيخ: ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ صاحب جن پنهنجي تاليف ڪيل ڪتاب ”رهاڻ هيرن ڪاڻ“ ۾ پهرئين رهاڻ بہ عنوانَ ”پنهنجي سمجهہ جي پيماني کي ڪشادو ڪر،“ تحت رقم طراز آهن: ”حقيقت جي آڏو حجاب ۽ پردا آهن. نبي صلي الله عليه وسلم شين جي حقيقت کي سمجهڻ لاءِ دعا گهري (اللهم ارني حقائق الاشياءَ ڪماهي) جيڪي پنهنجي ننڍڙي عقل تي عاشق آهن ۽ جن جي سوچ سمجهہ جو تانءُ ايترو سوڙهو آهي جو ڪين پنهنجا ذاتي معاملا بہ سمجهہ ۾ نٿا اچن سي ڪائنات جي خالق کي ڪٿان سمجهندا! مرحوم ڊاڪٽر ضياءُ الدين شيخ حيدرآباد ۾ ٻڌايو تہ هي مخدوم بصر الدين سيوهاڻي وٽ ويو ۽ چيائين تہ: ”خدا سمجهہ ۾ نٿو اچي.“ مخدوم صاحب ٻڌي چيس تہ ”هي پيالو وٺ ۽ ان ۾ اڌ سير پاڻي جو ڪٽي آءُ“ ضياءُ الدين پيالو ڀري تمتار ڪري آيو. مخدوم صاحب چيس تہ: ”چريا! مون تو کي چيو تہ اڌ سير پاڻي ڪٽي آ هي اڌ سير آهي؟“ ضياءُ الدين چيو تہ ”سائين انهيءَ پيالي ۾ ايترو ئي پوندو.“ مخدوم صاحب چيس تہ: ”اها ڳالهہ سمجهين ٿو، باقي ايترو نہ ٿو سمجهين تہ تنهنجي سمجهہ جو پيمانو تمام ننڍو آهي. انهيءَ ۾ ”فاطر السماوات والارض“ جو تخيل ڪيئن سمائيندو!

بابا وڃي پنهنجي سمجهہ جي پيماني کي ڪشادو ڪر!“ مخدوم بصر الدين پنهنجي وقت جو وڏو حڪيم ۽ صوفي هو. انگريزيءَ ۾ پڻ تعليم ورتائين.“

مٿي بيان ڪيل ڪجهہ شخصيتن کان علاوه مخدوم صاحب جي معتقدن ۾ ڄام مراد علي خان، ڄام صاحب لسٻيلہ جو نالو پڻ اچي ٿو. مولانا عبدالڪريم ڪورائي سان بہ پيڇاڙيءَ تائين محبت جو رستو قائم رکيائين.

سندس خاص خادمن ۾ خدا بخش مڪراني رحمة الله عليہ ۽ حضرت فقير ميان نور محمد مغل رحمة الله عليہ جن جا نالا سرفهرست

آهن. آخر الذکر بزرگ مخدوم صاحب جي خدمت ۾ ۲۴ سال سانده گذاري پاڻ بہ روشن ضمير بزرگ جي منزل ماڻي.

هن بزرگ جا فرزند (۱) ڊاڪٽر عبدالرحمان مغل سيوهاڻي (۲) خليل الرحمان (۳) ۽ سندس ڀاءُ گل محمد مغل صاحب (حال حيات لائبررين انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي نيڪ ۽ صالح انسان آهي.) ۽ (۴) ڊاڪٽر محمود الحسن آهن.

بحيثيت حڪيم

مخدوم صاحب جي خاندان ۾ طب پيڙهين کان هلندڙ هو. جنهن ڪري حڪمت سان سندس لڳاءُ قدرتي هو. وٽس سندس جد جو حڪمت تي لکيل ڪتاب "سديدي" موجود هو پر ان کان علاوه ٻيا بہ ڪيترائي قلمي ۽ ڇپيل ڪتاب موجود هئا. ڪيترين بيمارين جا مجرب نسخا ڪيس ورثي ۾ مليا هئا.

حڪيم نياز حسين همايوني "سنڌ جي طب جي تاريخ" ۾ لکي ٿو:

"سيوهڻ جو قاضي خاندان:"

برهانپور جي سنڌي اوليائن مخدوم عيسيٰ مسيح الاولياءُ شيخ قاسم پاتائي ۽ شيخ الاسلام يوسف سنڌي توڙي شيخ المشائخ رڪن الدين سنڌي (۹۵۲ - ۸۷۵هـ) بہ اصل هتان جا روش چراغ هئا. جن جي عظيم هستين پاٽ ۽ سيوهڻ کي لازوال شهرت ۽ عزت بخشي، انهن ڀلارن مان مخدوم بصر الدين سيوهاڻي ۽ حڪيم فتح محمد سيوهاڻي جي خاندان جيڪي علمي، سياسي ۽ طبي ڪارناما سرانجام ڏنا تن بابت ضرورت مطابق مختصر بيان پيش ڪجي ٿو:

مخدوم بصر الدين سيوهاڻي: مخدوم صاحب پنهنجي ڏاڏي وانگي علاج در حق بعضي اهڙا ڪرشما ڪري ڏيکاريندو هو جو هر ڪو حيرت ۾ پئجي ٿي ويو.. تاريخ ۽ سياست جو بہ وسيع مطالعو ڪيو هئائين. ديني، روحاني ۽ طبي علوم کان علاوه، علم جفر رمل نجوم ۽

ڪيميا سيميا جو بہ وڏو ماهر هو. اهڙي طرح تصنيف ۽ تاليف جي سلسلي ۾ سندس عربي ڪتاب شاندار حيثيت رکن ٿا.“

ڊاڪٽر ميمڻ عبدالغفور سنڌي اپريل ١٩٩٤ع جي نئين زندگي ۾ لکن ٿا:

”مخدوم صاحب کي طب سان فطري لڳاءُ هو. ڪن حالتن ۾ سندس علاج ڪرامتن جهڙا ڪرشما بہ ڏيکاريا ”زمرد اخضر“، ”طب اڪبري“ ۽ ”مفردات سودي“ جهڙا ناياب ۽ ڪامياب نسخا وٽس موجود هئا. جنهن جي وسيلي لاعلاج مريض بہ وٽائنس شفاياب ٿيندا رهيا. انهيءَ نيڪيءَ مخدوم صاحب جو نالو ڏيهان ڏيهہ پڌرو ڪيو ڪوڙهہ، بگُ ۽ گردي جي سور جو وٽس بي مثال علاج هو. عام طرح گردي جو سور موذي مرض سمجهيو ويندو آهي مخدوم صاحب وٽ هن بيماريءَ جو علاج مختصر، سادو ۽ خاطر خواه نموني ٿيندو رهيو.

منهنجي چاچي ۽ سهري، حاجي محمد عثمان ميمڻ (حال ٨٢ ورهيہ) کي جوانيءَ ۾ گردي جو سور پوندو رهيو سوين سعيا ڪيائين ۽ هڙهيلا هلايائين، مگر ڪٿان بہ ڪو خاطر خواه فائدو نہ ڏٺائين. لاچار ٿي (١٩٢٩ع) ۾ ڪراچي جي هڪ اسپتال ۾ آپريشن لاءِ داخلا ورتائين. اجا آپريشن وارو سج سامهون مس آيس، تہ پيو ڪان ڪنهن بهاني لکي اچي لاڙڪاڻي پهتو. چوندا آهن تہ ”جڏهن ڪا پلائي ٽيٽي هوندي آهي تہ اٽائي بہ سٽائي ٿي پوندي آهي“ مڄاڻ ڪو انهن ڏينهن ۾ مخدوم صاحب بہ لاڙڪاڻي آيل هو. چاچي سائين کي بہ سندس زيارت نصيب ٿي. گفتگو دوران اندر جي اونهاين وچان پنهنجو مرض بيان ڪيائينس. مخدوم صاحب مشڪي چيس ”ميان چڱو ٿيو جو ڊاڪٽرن جي ور نہ چڙهئين، ورنہ پيٽ ڦاڙي ڇڏني ها!! فائدو تہ فائدي جي ماڳ، ويتر سر بہ سهائين ها!!“ پوءِ پاڻ هڪ ڪاغذ جي ٽڪر تي ٽن معمولي شين (سنا سنڌ ۽ وڏف) جي فهرست لکي فورا ڦڪي استعمال ڪرڻ جو امر ڪيائين.

چاچي سائين کي پهرئين ڦڪي ۾ ئي ايترو فرق پئجي ويو، جو اڄ تائين هي مرض نہ سنبريو آهي. ڦڪي تہ خيز معمولي هئي، مگر درويش جي دعا، ڪرشمو ڪري ڏيکاريو. سندس دعا سان اڄ بہ جيڪڏهن هي مجرب نسخو واپرائجي ٿو تہ اوترو ئي فائدو ڏيندو مخدوم صاحب جي هدايت موجب هزارين جيءَ هن مرض مان ڇوٽڪارو حاصل ڪري چڪا آهن."

ڊاڪٽر ميمڻ عبدالغفور سنڌي جن ساڳئي مضمون ۾ اڳتي لکن ٿا: "سندس حافظو تيز هو. پڇاڙيءَ تائين بہ ڪتابن جا نالا تہ نهيو. صفحا بہ برزبان ياد هئس. انهيءَ لکڻ ۾ شايد وڌاءُ نہ ٿئي، تہ مخدوم بصر الدين رح، هن پوئين زماني جو جنيد بغدادي رح (وفات ٢٩٧هہ - ٩٠٩ع)، امام غزالي رح (١٠٥٩ع - ١١١١ع) ، ابن رشد اندلسي رح (١١٢٦ع - ١١٩٨ع) ۽ شاهہ ولي الله دهلوي رح (١٧٠٣ع - ١٧٦٢ع) جهڙن جيد عالمن، بزرگن ۽ ڪماليت جي صاحبن جيان فضيلت ۽ ڪماليت جو ڌڻي هو."

پير حسام الدين راشدي "ٻاگهيون ڳوٺ وڻن جون" ۾ هڪ باب "سنڌ ۾ يوناني طب" جي لاءِ مختص ڪيو آهي جنهن ۾ "مخدوم بصر الدين سيوهاڻي جو ذڪر ڪندي لکي ٿو: "هي بزرگ هن پوئين دور جو ڪامل ولي ۽ جيد طبيب هو. سندس ولايت ۽ ڪرامت جون سوين ٻاگهيون سنڌ ۾ مشهور آهن. ليڪن طبي ۽ ڪيمياجي فن ۾ جيڪو ڪيس ڪمال هو، سو بہ ولايت کان گهٽ ڪونہ هو. خانبهار حاجي مولا بخش صاحب سان سندس ڏاڍي روح رهاڻ هئي، ڪيترا صدري نسخا هن بزرگ حاجي صاحب کي ڏسيا، جيڪي اجان تائين وٽس محفوظ آهن، ۽ انهن ئي نسخن جي آڌار تي حاجي صاحب اجان تائين جوان ٻٽيو وتي ٿو."

محترم گل محمد صاحب مغل لائبررين سنڌالاجي پنهنجي هالار ڊائجسٽ واري مضمون ۾ مخدوم صاحب جي ذڪر جي حوالي سان

خانبهادر حاجي مولا بخش سومري جو ڪنيل قصو ٻڌائيندي لکن ٿا:
"مرحوم خانبهادرحاجي مولا بخش خان سان هڪ دفعو شڪارپور ۾ سندن گهر "ساعت سراءِ سومرا" ملاقات جو شرف نصيب ٿيو پاڻ ٻڌايائون ته:

"سن ١٩٣٠ع ۾ ڪين اوچتو نڪ مان رت وهڻ شروع ٿيو. ڪافي ڪوشش جي باوجود رت صفا بند نه پئي ٿيو. نيٺ لاچار ٿي ڊاڪٽرن مشورو ڏنو ته ڪراچيءَ وڃو. حالت اهڙي هجي جو گاڏيءَ ۾ سفر ممڪن نه هو. ان ڪري ڪار ذريعي ڪراچيءَ روانا ٿياسين. ڪار جڏهن سيوهڻ شريف پهتي ته مون خيال ڪيو ته ڇو نه حضرت مخدوم صاحب جي قدم بوسي ڪري پوءِ ڪراچي وڃجي. سو سندن خدمت ۾ حاضر ٿيس سندن آستاني جو دروازو کڙڪايو ويو، پاڻ اندران معلوم ڪيائون.

"ابا ڪير آهي؟" مون عرض ڪيو "مولا بخش" سندن دروازو کولي فرمايائون: "ابا اچ خير ته آهي؟" مون فورا پنهنجي نڪهير جو احوال بيان ڪيو ته ڊاڪٽرن چيو آهي ته رت بند نه ٿيو ته حياتيءَ کي خطرو آهي.

مخدوم صاحب فورا هڪ ڦڪي وانگر ڪو سفوف ڪائڻ لاءِ ڏنو ۽ پوءِ منهنجي ساڄي ڇيچ وٺي مراقبو ڪيائون ۽ هڪدم مون کي مبارڪ ڏنائون ته "ابا تنهنجي عمر وڏي آهي گهبرائڻ جي ڪابه ضرورت ناهي." مخدوم صاحب جي ڏنل دوا بعد رت فورن بند ٿي ويو ۽ حاجي صاحب فورن شڪارپور موٽي آيا ۽ ٨٦ سالن جي عمر پاتي."

وفات حسرت آيات

مختلف عالمن فاضلن جا رايا

جيڪو به امر الاهيءَ سان هن گذرگاهه ۾ آيو آهي، تنهن کي دير سوير امرالاهيءَ سان ٿي جهان ڇڏڻو به آهي. سنڌ جو هي ڪامل ولي

اڳاري جي آڌي رات، تاريخ ٧ ذيقعد سنہ ١٣٥٦ع بمطابق ١١. جنوري ١٩٣٨ع تي پنهنجي ڄمڻ جي شهر سيوهڻ شريف ۾ سيني سان لڳ لڳاپا ٽوڙي هميشہ لاءِ گوشہ نشين ٿي وڃي پنهنجي خالق حقيقي سان مليو.

مولانا حڪيم فتح محمد سيوهاڻي جا مخدوم رح بابت وفات تي تاثرات:

"سنڌ مان آفتاب علوم جو غروب"

نهايت دلي درد ۽ قلبي قلق سان هي خبر معلوم ڪئي ويندي تہ علومِ اسلاميہ جو آفتاب عالمتاب سنڌ مان غروب ٿي ويو يعني حضرت بابرڪت قطب زمان مخدوم دوران عالم باعمل فاضل بي بدل مخدوم قاضي ميان بصر الدين رح گذريل هفتي سيوهڻ شريف ۾ وفات فرمائي پنهنجن پسماندن ۽ متعلقين کي داغ مفارقت ڏيئي ويو. حضرت مخدوم صاحب جو وجود مسعود نادره روزگار هو. پاڻ فنون مشرقيہ و مغربيہ جا بي نظير فاضل ۽ علوم عقليہ و نقليہ جا بي مثل عالم هئا. سندن زندگي جو وڏو حصو خلوت ۽ يادِ الاهي ۾ گذريو. پاڻ وڏا حڪيم ۽ زبردست فلسوف هئا. پاڻ اگرچہ انگريزيءَ جا زبردست ماهر هئا تہ بہ انگريزيءَ کان کين ڪلي نفرت هوندي هئي. فرمائيندا هئا تہ انگريزي پڙهڻ ۽ ڳالهائڻ سان باطن ۾ هڪڙي قسم جي ظلمات پيدا ٿئي ٿي ۽ بصيرت قلبي کي نقصان پهچي ٿو. پاڻ عربيءَ جا صاحبِ تصانيف عالم هئا. سندن بزرگ هستي مجسمہ فيض و برڪت هئي. سندن صحبت زنگ باطل لاءِ هڪ صيقل هئي. پاڻ هن زماني ۾ سلف صالحين جو بهترين نمونو هئا. پاڻ اجتهادي قوت ۽ استنباطي ملڪ جا ماهر هئا. پاڻ صاحبِ الراءِ ۽ صائب راءِ هوندا هئا. سنڌ ۾ تہ سندين صفات جو ڪو بزرگ ڪونہ هو پر هندستان ۾ بہ ڪو شاذو نادر هوندو (رحمة الله عليہ و قدس الله تعاليٰ سره الاقدس.) اسين هن دردناڪ حادثي ۾ حضرت مرحوم جي فرزند يگانہ و خلف صالح مخدوم ميان فخر الدين سان دلي همدردي ۽ غمخواري ڪريون ٿا. الحمدلله جو مخدوم فخر

الدين بہ فخر خاندان آهي. الله تعاليٰ شال ڪيس پنهنجي والد بزرگوار جي فيوض فراوان ۽ برڪت بيڪران سان نوازيندو ۽ صبر جميل جي نوعيت بخشيندو. آمين." اصلاح" (٢١ جنوري ١٩٣٧ع)

مولانا دين محمد وفائي پنهنجي اخبار الوحيد جنهن جا پاڻ ايڊيٽر هئا مخدوم صاحب جن جي وفات تي لکيائون:

"هي چند ستون نهايت ئي افسوس ۽ درد مان لکيون وڃن ٿيون تہ سنڌ جي سرزمين تان گذريل هفتي علم، حڪمت، شريعت ۽ معرفت جو آفتاب هميشہ لاءِ غروب ٿي ويو آهي" پاڻ اڳتي لکن ٿا: "مخدوم بصر الدين صديقي عليہ رحمة جن جي روپ ۾ سنڌ مان اهڙو ماڻهو اٿي ويو آهي جنهن جو بدل سنڌ وارن کي مشڪل نصيب ٿي سگهي".

پير علي محمد راشدي "اهي ڏينهن اهي شينهن" جلد ٻئي ۾ دادو جو ذڪر ڪندي لکي ٿو:

"البتہ جا اصل سيوهڻ جي سوڪڙي هوندي هئي سا هينئر معدوم آهي يعني علم ۽ فضل پيو تہ ڇڏيو پر جيڪي عالم فاضل فقير الله جا نيڪ ٻانها ۽ تاريخي ماڻهو اڳ ۾ ئي سيوهڻ جي ڌرتي ۾ دفن آهن، تن جي تربتن ۽ نشانن کي بہ مسمار ڪري هينئر رستن کي موڪرو ۽ شهر کي سهڻو بڻايو پيو وڃي گويا سيوهڻ جي سونهن انهن بزرگن جا آثار ۽ يادگار نہ هئا پر ڍامر جا رستا!

اڄ کان ٣٨ سال کن اڳ مخدوم ميان بصر الدين عليہ الرحمة مخاديم سيوهڻ جي آخري نشاني زنده هو. مون سندس زيارت ڪانہ ڪئي پر ٻڌندا هئاسين تہ، صاحب حال و قال هو ۽ طبيب بہ وڏي پائي جو".

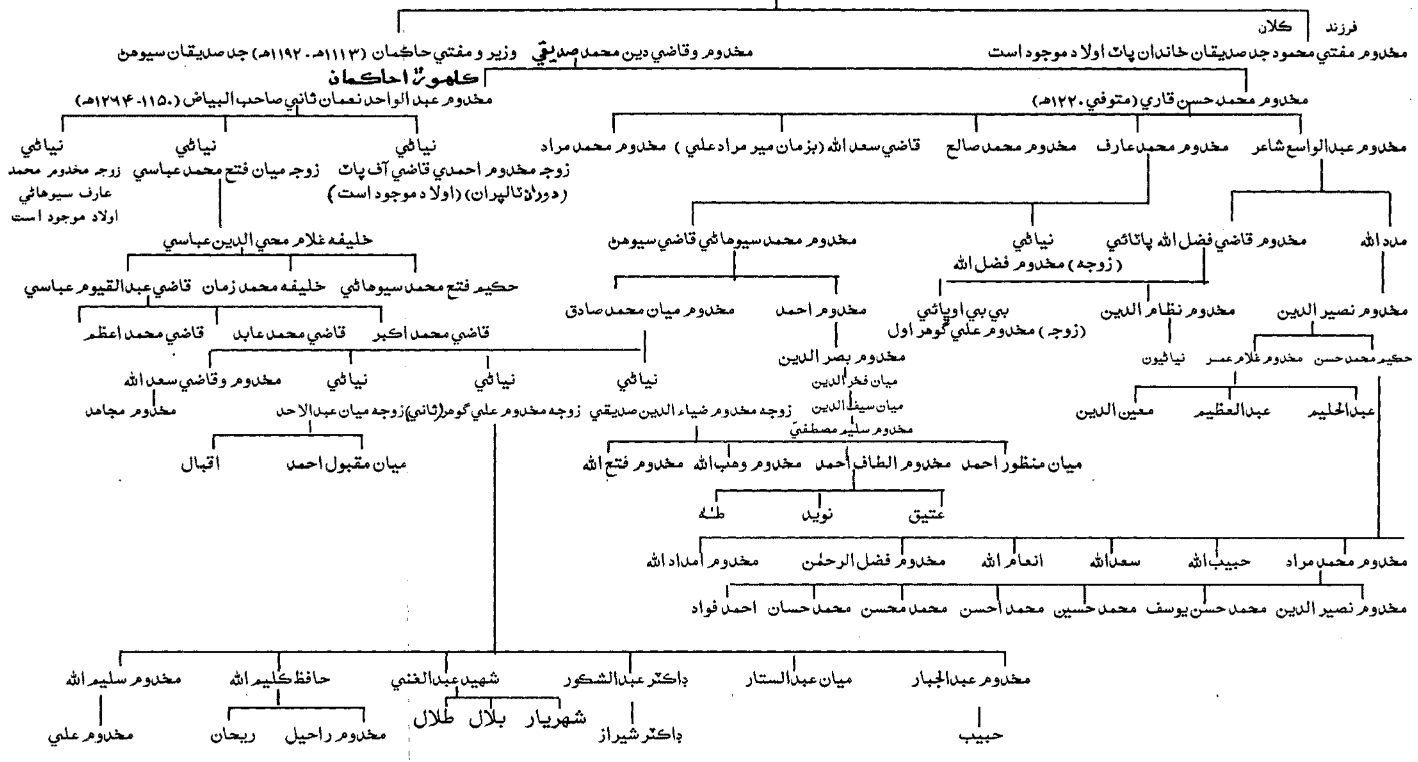
مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي صاحب جن الرحيم (١٩٦٧ع) تيرهين صدي جي مشاهير سنڌ ۾ مخدوم محمد حسن سيوهاڻي جي عنوان تحت لکن ٿا:

"مخدوم محمد حسن کي چڱو اولاد ٿيو ۽ سيوهڻ جو صديقي خاندان انهيءَ بزرگ جو اولاد آهي. چوڏهين صديءَ جو مشهور عالم ۽ **<u>ولي مخدوم بصر الدين رح</u>** پڻ مخدوم محمد حسن جي اولاد مان آهي.

مددي ڪتاب

١- الوحيد
٢- جهڙا گل گلاب جا - غلام رباني آگرو
٣- جنب گذاريم جن سين - جي ايم سيد
٤- ڳالهيون ڳوٺ وٺن جون - پير حسام الدين راشدي
٥- سوانح حيات شريعت نمبر، نومبر ١٩٨١ع، عبدالوهاب چاچڙ
٦- هالار ڊائجسٽ، جولاءِ ١٩٩٢ع
٧- "اصلاح"، حڪيم فتح محمد سيوهاڻي جي نگراني ۾ ڪراچي مان نڪرندڙ اخبار
8 رهاڻ هيرن ڪاڻ - تحقيق ۽ تاليف ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ
٩- ديار دل داستان محبت - جي ايم سيد
١٠- ماهنامو نئين زندگي ١٩٥٨ع
١١- مهراڻ ١٩٨٩- مضمون ڊاڪٽر عبدالرحمان مغل سيوهاڻي
١٢- تذڪره مشاهير سنڌ - مولانا دين محمد وفائي.

مفتي اعظم مخدوم فخر الدين عبدالواحد كبير پاٹائي (صاحب كشف الاسرار) (١٠٤٨-١١٢٣هه)



البصائر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله وسلام عليٰ عباده الذين اصطفيٰ خصوصاً عليٰ سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم وعلي آبائه وذرياته واخوانه من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واصحابه واتباعه اجمعين اليٰ يوم الدين. آمين

اما بعد؛ فهذا تبييض ثالث من مقالتي في معنيٰ قولهم ان الاصل في العلاج هو ازالة السبب ولكني لما اطنبتُ فيه الكلام اوجزته ثم لخصته فخرج عليٰ ما تريٰ بعونه تعاليٰ جل شانه وسميته بكتاب البصائر مشيرا اليٰ اسمي بصر الدين وربي هو الموفق للصواب وبه استعين

(١) **بصيرة الاوليٰ:** لقد علمت ان كل موجود اما واجب بالذات او لا: والاول هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيءٍ عليم. والذي ليس كذلك فاما ان تقتضي ذاته العدم: فهو الممتنع وجوداً، و الا فهو الممكن اي الذي يتساوي طرفا عدمه و وجوده.

(٢) **بصيرة:** وانک ان تاملت فيما ذكرت لک آنفا لاهتديت اليٰ ان الممكن الذي يتساوي طرفاه وجود او عدما لابد ان يحتاج في وجوده وعدمه اليٰ مرجح ما ، فان الوجود بعد العدم اوالعدم بعد الوجود عند تساوي الطرفين لامر محال

(٣) **بصيرة:** وهذا المرجح الذي يرجح احد الطرفين المتساويين في الممكن عليٰ الآخر هو السبب بعينه وقد سموه بانه هو الذي يستلزم وجوده وجود شيءٍ آخر وسموا هذا الشيءَ مسبّبا ومعلولا

اما بعد! هيءُ منهنجي مقالي جو ٽيون مسودو آهي جيڪو مون هن نظّريي جي سمجهائڻ لاءِ لکيو آهي تہ علاج معالجي ۾ اصل شيءِ عارضي جي سبب جو خاتمو آهي. جيئن تہ مقالو طويل هو، ان ڪري هيئنر ان کي مختصر ڪري پيش ڪيواٿم ،جيڪو الله تعاليٰ جي مدد سان پنهنجي (پڙهندڙن جي) سامهون آهي. هن جو نالو پنهنجي نالي "بصر الدين" جي مناسبت سان "ڪتاب البصائر" رکيو اٿم. منهنجو رب ئي سنئين واٽ توفيق ڏيندڙ آهي. آءُ ان کان ئي مدد پنان ٿو.

(١) **بصيرت:** توهان کي ڄاڻ آهي تہ هر شيءِ جو وجود سندس ذات کان آهي يا ان جو وجود سندس ذات کان نہ آهي. پهرئين قسم جو وجود فقط الله تعاليٰ جي ذات جو آهي، جيڪو اول بہ آهي تہ آخر بہ آهي. ظاهر بہ آهي تہ باطن بہ آهي ۽ هر شيءِ کي ڄاڻندڙ بہ آهي ۽ جيڪا شيءِ ائين نہ آهي، ان جي ذات يا تہ عدم ۽ فنا جي تقاضا ٿي ڪري. ان صورت ۾ ان جو وجود يا تہ ممڪن نہ هوندو يا ان جو وجود ممڪن هوندو، يعني ان جي وجود ۽ ان جي عدم وارا ٻئي پاسا هڪجهڙا هوندا.

(٢) **بصيرت:** مٿي جيڪو (اصول) ڄاڻايوسون، ان ۾ اوهان غور ڪندا تہ هن حقيقت تائين پهچي ويندا تہ جنهن ممڪن شيءِ جي ذات وجود ۽ عدم ۾ هڪجهڙي آهي، اها ڪنهن نہ ڪنهن ترجيح ڏيڻ واري سبب جي ضرور محتاج آهي، ڇاڪاڻ تہ ٻنهي پاسن ۾ برابري يعني عدم کان بعد وجود يا وجود کان بعد عدم اهڙو معاملو آهي جيڪو محال ۽ مشڪل آهي.

(٣) **بصيرت:** ڪنهن ممڪن شيءِ جي ٻن هڪجهڙن پاسن مان هڪ پاسي جو ٻئي پاسي جي ڀيٽ ۾ راجح هجڻ، بلڪل اهو ئي "سبب" آهي ۽ ان کي "سبب" هن ڪري چئجي ٿو جو ان جو وجود ٻي شيءِ لاءِ لازم ملزوم جي حيثيت رکندو آهي ۽ وري ان شيءِ کي "مسبّب" يا "معلول" چئجي ٿو. (يعني اها شيءِ جيڪا ڪنهن ڪارڻ يا سبب جي ڪري وجود ۾ آئي هجي)

(٤) **بصيرة:** وهذا المرجح في الطبيعيات لا يفعل فعلا الا في شيءٍ ينفعل عنه وهذا الانفعال لا يوجد الا بعد مطاوعة هٰذا الشيءِ اياه وسموا لهذا الشيءَ مادة لهٰذه المطاوعة استعدادا.

(٥) **بصيرة:** وهذا المرجح ان كان مريدا فلا يفعل الا بعد تحصيل غاية مّا في ذهنه و فعل لهذا المرجح في المادية بعد تقرر الغائية بان يعطي المادية صورة فيهيئها لقبول الغائية المطلوبة وتسمىٰ لهٰذه الصورة علة صورية.

(٦) **بصيرة:** وهٰذه المرجح في الطبيعيات انما هو المحرك للشيءِ من غير اشتراط ارادة ولابد ان ينتهي تحريكه الىٰ حدما فان عدم التناهي محال كما تقرر وسموا هٰذا المنتهي نمامية.

(٧) **بصيرة:** ولهذ المحرک يجب ان يكون خارجاً عن حقيقة للمعلول ومتمايزاً عنه ولو بالشخصية فان الفعل في المماثل من كل الوجوه والانفعال عنه محال.

(٨) **بصيرة:** منتجة فالعلة الصورية في الطبيعيات انما هي نتيجة فعل الفاعلية في المادية على حسب استعدادها.

(٩) **بصيرة:** المرجح المريد لايكون الا موصلا في الطبيعيات

(١٠) **بصيرة:** المرجح في الطبيعيات لا يستطيع ان يفعل في المادة ويعطيها الصورة لقبول الغائية من غير افتقاره الى

(۴) **بصيرت:** طبيعيات ۾ اهو ترجيح ڏيڻ وارو سبب فعلي اعتبار سان ان وقت عمل ڪندو آهي جڏهن ڪنهن شيءِ ۾ ان جو اثر ظاهر ٿئي ۽ اهو اثر تڏهن ٿيندو جڏهن اها شيءِ ان جي تابعداري قبول ڪري. ان شيءِ کي "مادو" ۽ انهيءَ تابعداريءَ کي "قابليت" چئجي ٿو.

(۵) **بصيرت:** ۽ اهو ترجيح ڏيڻ وارو سبب جيڪڏهن مقصود ۽ مطلوب هجي ته جيستائين ذهن ۾ ڪا غرض غايت نه هجي ان وقت تائين عمل نه ڪندوآهي ۽ مادي شين ۾ ان ترجيحي سبب جوفعل اندر يا ذهن ۾ ڪا مادي صورت مقرر ڪرڻ کان بعد گهربل شيءِ کي قبول ڪرڻ لاءِ تيار ٿيندوآهي. ان کي "صوري علت" چئجي ٿو.

(٦) **بصيرت:** طبيعيات ۾ ترجيحي سبب ارادي جي شرط کان سواءِ شيءِ جومحرڪ هوندوآهي ۽ ضروري آهي ته ان جي اها تحريڪ ڪنهن نه ڪنهن حد تي ختم ٿئي،ڇاڪاڻ ته ڪنهن شيءِ جي انتهانه هئڻ محال آهي،جيئن مجيل اصول آهي. انهيءَ آخري حد کي "تماميه" چون ٿا.

(۷) **بصيرت:** ضروري آهي ته محرڪ، سبب جي ڪري حقيقت کان ٻاهر ۽ جدا هجي، جيئن ٽيڪ شخصي لحاظ کان ٻاهر هجي. ڇاڪاڻ ته هڪ جهڙين شين ۾ هر لحاظ سان فعل جو واقع ٿيڻ ۽ ان جو اثر ظاهر ٿيڻ مشڪل آهي.

(۸) **بصيرت:** طبيعيات ۾ صوري علت ئي فاعليه جي فعل جو نتيجو هوندي آهي جيڪا "علت ماديه" جي لياقت آهر ظاهر ٿيندي آهي.

نوٽ: "فاعليه" جي معنيٰ آهي "(اثروجهندڙڪيفيت" اها معنيٰ چڱي طرح ياد رکو ڇاڪاڻ ته هي لفظ هن مضمون ۾ گهڻو آيو آهي- مترجم

(۹) **بصيرت:** گهربل ترجيحي سبب طبيعتن تائين پهچائيندڙ آهي.

(۱۰) **بصيرت:** طبيعتن ۾ ترجيحي سبب ان وقت تائين عمل ۽ اثر نٿو ڪري ۽ گهربل صورت قبول نٿو ڪري جيستائين ان کي پنهنجي

المعاونات لفعله.

(١١) **بصيرة:** المرجح في الطبعيات كما انه لا يستطيع أن يفعل فعل بمجرد ارادة بل يشترط ان يستعين بالمعاونات فكذلك لا يستطيع الا بعد مطاوعة المادية اياه وذلك لا يمكن الا برفع الموانع والقواسر.

(١٢) **بصيرة:** ومن ذلك تبين لك ان هذا المرجح بالكلية يجب ان يكون مركبا من الفاعل ومعاونيه كلها والمادة مع عدم الموانع والقواسر كلها اوضعفها والصورية والتمامية والغائية وسموا لهذا المرجح بالكلية علة موجبة تامة

(١٣) **بصيرة:** العلة الموجبة التامة او احد من اجزائها التي تتركب منها قد تفعل في المنفعل بلاواسطة وتسمي قريبة وواصلة وقد تفعل بوسائطة وتسمي حينئذ بعيدة وموصلة وسابقة ولهكذا العلل التي تتر ب العلة الموجبة التامة منها كالفاعل القريب او الواصل او الفاعل البعيد او الموصل او السابق والمادية القريبة اوالبعيدة.

(١٤) **بصيرة:** العلة الصورية هي بعينها التمامية ولكن التمامية المهيئة لقبول الغائية من حيث وجودها عند الفاعل تسميٰ تمامية وموصلة الي الصورية الواصلة الموجودة في الخارج غائية قريبة ومن حيث وجودها في المنفعل تسميٰ تمامية فقط.

(١٥) **بصيرة:** التمامية من حيث كونها واصلة في المعلول تسميٰ تمامية ومن حيث كونها موصلة الي حدوث المعلول ومطلوبة في الغائية عندالفاعل المريد تسميٰ غائية قريبة.

عمل ۾ مطلوب مددگار اسباب فراهم نہ ٿين.

(١١) **بصيرت:** جيئن طبيعيات ۾ ترجيحي سبب فقط ارادي سان ڪو عمل نٿوَ ڪري، بلڪ ان لاءِ شرط آهي تہ ان ڪي مددگار اسباب فراهم ٿين، ساڳيءَ ريت جيستائين سندس لياقت موافق نہ هوندي، تيستائين ان جو اثر ظاهر نہ ٿيندو ۽ اهو تڏهن ممڪن آهي جڏهن ان جي سامهون موجود رنڊڪون ۽ دٻاءُ وجهندڙ سبب دور ڪجن.

(١٢) **بصيرت:** اتان اوهان ڪي معلوم ٿيو تہ ان مڪمل ترجيحي سبب لاءِ ضروري آهي تہ فاعل، ان جي سمورن مددگارن، هر قسم جي طبعي رڪاوٽ ۽ دٻاءُ وجهندڙ سببن کان پاڪ ماده، صورت، تماميہ، غايت سان جڙيل هجي ۽ انهيءَ مڪمل ترجيحي سبب جو نالو "موجبة تامہ جي علت" رکيو اٿن.

(١٣) **بصيرت:** علت موجبہ تامہ يا ان جا اهي حصا جن مان اها جڙي ٿي،ڪڏهن مفعول ۾ بنا واسطي جي ڪم ڪندي آهي، ان ڪي "قريبہ" ۽ "واصلہ" چئجي ٿو ۽ ڪڏهن واسطن سان عمل ڪندي آهي، ان وقت ان ڪي "بعيده") "موصولہ" ۽ "سابقہ" چئبجي ٿو. ساڳيءَ طرح اهي علتون جن مان "علت موجبة تامہ" نهي ٿي، مثلاً قريبي فاعل، يا واصل يا ڏوراهون فاعل يا موصول يا سابق ۽ قريبي يا ڏوراهين مادي صورت.

(١۴) **بصيرت:** صوري علت ئي عين "تماميہ" آهي،پر اهڙي "تماميہ" جيڪا فاعل وٽ مطلوب يا مقصود ڪي قبول ڪرڻ لاءِ تيار ڪري ٿي، ان ڪي "تماميہ" خارج ۾ موجود صورت ڏانهن ملائيندڙ، "غايت قريبي" ۽ مفعول ۾ سندس وجود سبب فقط "تماميہ" چئجي ٿو.

(١٥) **بصيرت:** معلول ۾ ملائيندڙ جي حيثيت ۾ ان ڪي تماميہ چئجي ٿو ۽ جيڪڏهن معلول جي نئين سر پيدا ٿيڻ لاءِ ملائيندڙ ۽ گهربل فاعل جي ڪامل صورت ۾ مطلوب هجي تہ ان ڪي "غائيہ قريبي" چئجي ٿو.

(١٦) **بصيرة:** الفاعل يفعل إما بصورته الشخصية او الصنفية او النوعية او الجنسية او مافوقها او بكيفية له اولما يعلوه علي سبيل منع الخلو. و هذه الكيفية لابد ان تكون لازمة او مفارقة خاصة اوعامة.

(١٧) **بصيرة:** الفاعل القريب في الطبيعيات اما ساذج اعني مجرد او مادي وايا ما كان فهو اما فصل او عرض فلابد له من مادة يوجد فيها وعليٰ كلا الوجهين يجب له حيز ما يجوز الاشارة اليه.

(١٨) **بصيرة:** الفاعل يكون علة فاعلية عنداستكماله فيما ينبغي له من وجود المعاونات وهكذا المادة تكون علة مادية عند استكمالها فيما ينبغي لها من رفع الموانع ووجود الاستعداد وهكذا تكون الصورة علة صورية عندالانصباب من الفاعلية علي المادية عند تهيئها اياها لقبول الغائية واما عند كونها متلازمة للمادة فهي صورة.

(١٩) **بصيرة:** العلة الفاعلية لايتم فعلها كما ينبغي الا بعد استكمالها فيما ينبغي لها من حيث فاعلية في ذاتها الشخصية او الصنفية او النوعية او الجنسية عليٰ سبيل منع الخلو و كذلك المادية لايتم انفعالها الا بعد استكمالها فيما يجب لانفعالها في الجنس القريب او البعيد او الخاصة اللازمتين او المفارقتين وهكذا الصورية لاتتم الا بعد استكمال هاتين العلتين فيما ينبغي لهما وكل التمامية لاتتم الابعد استكمال

(١٦) **بصيرت:** فاعل يا تہ شخصي، يا صنف، يا نوع يا جنس يا ان جي مٿانهين صورت،يا ان جي اڳيان ڪنهن ڪيفيت جي صورت ۾ منع خلوطريقي ڪان مٿي ڪم ڪندو. انهيءَ ڪيفيت لاءِ ضروري آهي تہ(فاعل جي اها صفت) لازمي يا خاص جدا يا عام جدا هجي.

نوٽ: مختلف سببن مان ڪنهن نہ هڪ سبب جي لازمي وجود کي "منع خلو" چئجي ٿو، جيئن گلاس ۾ پاڻي هوندو يا هوا هوندي.

(١٧) **بصيرت:** طبيعتن ۾ قريبي فاعل سادو يعني مجرد هوندو يا مادي هوندو، جيڪو بہ هجي، جدا (فصل) هوندو يا ڦهليل (عرض) هوندو، تنهن ڪري ان لاءِ منجهس مادي جو هئڻ ضروري آهي. ٻنهي سببن جي صورت ۾ ان لاءِ مٿاڇرو يا سطح هجڻ گهرجي جنهن ڏانهن اشارو ڪرڻ ممڪن هجي.

(١٨) **بصيرت:** جن صورتن ۾ مددگارسبب موجود هجن،اتي فاعل پنهنجي تڪميلي حالت ۾ فاعلي علت ۾ هوندوآهي. اهڙيءَ طرح جن صورتن ۾ رڪاوٽي سبب ختم ٿين ٿا، ان ۾ مادي علت کي "علت مادية" ۽ "استعدادي وجود" چئجي ٿو. ساڳيءَ طرح مادي تي دلالت ڪندڙ فاعلي حالت جي مقرر ٿيل علت صوري هوندي آهي، جيڪا گهربل شيءِ کي قبول ڪرڻ لاءِ ذهن کي تيار ڪندي آهي. جيڪڏهن اها شيءِ ماده سان لازم ملزوم هجي تہ ان کي صورت چئبو آهي.

(١٩) **بصيرت:** فاعلي علت جو فعل ڪماحقہ پورو تڏهن ٿيندو جڏهن پنهنجو ڪم پورو ڪري. فاعلي حيثيت ذاتي،شخصي، صنف،نوع، يا جنس واري ڪٿي ڪهڙي بہ هجي،مطلب تہ خالي نہ هجي. ساڳيءَ ريت "علت ماديہ" جو اثر بہ پورو تڏهن ٿيندو، جڏهن جنس قريب، جنس بعيد، يا ٻنهي لازمي خاصيتن يا جدا جدا خاصيتن ۾ پنهنجو عمل پورو ڪري. صوري علت بہ انهن ٻنهي علتن ۾ پنهنجو عمل ڪرڻ ڪان پوءِ مڪمل ٿيندي آهي. "تماميہ" بہ انهن چئني علتن جي تڪميل ڪان بعد پوري ٿيندي آهي،بشرطيڪ اهي (واقعي) ڪنهن وجود جون علتون هجن. انهن علتن جي موجودگيءَ جو مطلب آهي تہ اها شيءِ

هذه العلل الاربع فيما ينبغي لها من حيث هي علل فعند وجود هذه العلل من حيث هي علل لابد ان يوجد المعلول فان عدم المعلول عند وجود هذه العلل مستكملة فيما ينبغي لها ولفعلها مما يستبعده العقل السليم.

(٢٠) **بصيرة:** العلة الفاعلية اما ان يجب بقائها واستمرار فعلها او تكرار فعلها في المنفعل بعد حدوث المعلول وذلك اذا كانت المادية مطاوعة لها لكن غير مستحفظة للصورة المنصبة عليها من الفاعلية.

(٢١) **بصيرة:** الفاعلية تجب ان تقف من الفعل عند حدوث التمامية الا ان تكون المادية غير مستحفظه للصورة المنصبة عليها من الفاعلية فان استمرار الفعل او تكراره بعد حصول التمامية يصير مضرا بالتزييد او التنقيص اعني بالافراط او التفريط.

(٢٢) **بصيرة:** فعل الفاعلية ليس مما يجب دوامه واستمراه وتكراره الي منتهي التمامية بل قد يكون آنياً اذا كانت المادية لقبول التاثير من الفاعلية واستحفاظه لمدة ما وحينئذ فعل الفاعلية لا يجب استمراره الي التمامية وذلك قد يكون عند وجود جميع العلل الموجودة لوجوده المعلول مع قاسر قوي مانع اياها من البلوغ الي التمامية الذي تدفعه الفاعلية.

(٢٣) **بصيرة:** الفاعلية القوية تبلغ الي التمامية في مدة اقصر مما تقتضيها الفاعلية الضعيفة فان الفاعلية الضعيفة تتدارك بالتكرار وهذا يقتضي طول المدة.

بہ موجود هجي جنهن ۾ علتون پنهنجو عمل يا اثر ڪن،ان ڪي ”معلول“ چئجي ٿو. ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن علتن جو ”معلول“ (مفعول) نہ هجي تہ انهن جو عمل اڻ پورو رهجي ويندو، جيئن عقل سليم اها ڳالهہ تسليم نٿو ڪري سگهي.

(٢٠) **بصيرت:** فاعلي علت يا تہ باقي رهندي ۽ ان جو فعل هميشہ رهندو يا معلول ظاهر ٿيڻ بعد مفعول ۾ ان جي فعل جوتڪرار واقع ٿيندو، بشرطيڪ ”علت ماديہ“ ان جي تابع هجي، پر فاعلي حالت جي مقرر ٿيل علامتي صورت ان ۾ محفوظ نٿي رهي.

(٢١) **بصيرت:** فاعلي صورت لاءِ ضروري آهي تہ تماميہ جي واقع ٿيڻ وقت فعل سان قائم ٿئي، سواءِ ان جي جو اها مقرر ٿيل اهڙي مادي صورت هجي جيڪا ذهن ۾ آڻڻ ناممڪن هجي، ڇاڪاڻ تہ تماميہ حاصل ٿيڻ کان پوءِ فعل جي هميشگي يا ان جو تڪرار گهٽ وڌائي جي ڪري نقصانڪار ٿيندو آهي يعني افراط يا تفريط واقع ٿيڻ سان اهو نقصانڪار بڻبو آهي.

(٢٢) **بصيرت:** ضروري نہ آهي تہ فاعلي حالت جو فعل تماميہ جي آخري حد تائين هميشہ جاري رهي ۽ تڪرار ڪري بلڪ ڪڏهن فاعلي حالت جو اثر قبول ڪرڻ ۽ ان جي حفاظت ڪرڻ لاءِ هڪ مدت تائين سبب هوندو آهي ۽ ان وقت ضروري نہ آهي تہ فاعليہ جو فعل تماميہ سان هميشہ رهي ۽ ڪڏهن معلول جي وجود لاءِ سمورين علتن جي وجود ۾ طاقتور دٻاءُ وجهندڙ سبب سان گڏ هوندو آهي جيڪا ان کي تماميہ تائين پهچڻ کان روڪيندي آهي، جنهن کي وري فاعليہ منع ڪندي آهي.

(٢٣) **بصيرت:** طاقتور فاعليہ گهٽ ۾ گهٽ مدت ۾ تماميہ تائين پهچندي آهي جنهن جي ضعيف فاعليہ تقاضا ڪندي آهي ڇاڪاڻ تہ ضعيف فاعليہ تڪرار ۾ شامل هوندي آهي ۽ پوري مدت تقاضا ڪندي آهي.

(٢٤) **بصيرة:** الفاعلية الضعيفة تفعل في مدة طويلة فعلا لا تفعله الفاعلية القوية في مدة قصيرة.

(٢٥) **بصيرة:** قد تفعل الفاعلية بتكرار فعلها او باستمراره في المادية فعلا في زمان طويل لاتؤدي الي ذلك الفعل لهذا الفاعلية لو كانت قوية في زمان من الازمنة كما في تفريخ البيض واحتضانها علي النار الضعيفة.

(٢٦) **بصيرة:** قد تضطر الفاعلية القوية الي التكرار لموانع تمنعها عن فعلها في المادية دفعة.

(٢٧) **بصيرة:** قد تتمكن الفاعلية في مكان ويظهر اثرها في مكان آخر.

(٢٨) **بصيرة:** الفاعلية قد تفعل في المادية في مكان ويظهر اثرها في امكنة اخريٰ او يتم لهذا الاثر في امكنة اخريٰ كما في المحموم والمفلوج والمتشنج.

(٢٩) **بصيرة:** الفاعلية من حيث هي فاعلية مستكملة لا يمكن وجودها وتاثيرها فيما سوي الالهيات الا بالمعاونات كما ان المعاونات من حيث هي معاونات لا يمكن عدمها الا عند عدم الفاعلية المستكملة.

(٣٠) **بصيرة:** الفاعلية المستكملة يجب ان تكون مستلزمة لجميع معاونيها في كونها مستكملة فلذلك تجب ان تكون اخص من المعاونات او معروضة لها.

(٣١) **بصيرة:** الفاعلية المستكملة تدل علي المعاونات اما تضمنا او التزاما.

(٣٢) **بصيرة:** الفاعلية المستكملة تقوم كل حين مقام المقدم والمعاونات تقوم كذلك مقام التالي فكما ان نقيض

(٢٤) **بصيرت:** ضعيف فاعليه ڊگهي زماني ۾ عملاً پنهنجو فعل پورو ڪري ٿي، جيڪو طاقتور فاعليه گهٽ مدت ۾ پورو نٿي ڪري.

(٢٥) **بصيرت:** فاعليه طويل زماني تائين عملاً پنهنجي فعل جو تڪرار يا هميشگي ڪندي آهي. اها فاعليه جيڪڏهن طاقتور هجي ته ڪنهن به زماني ۾ ان فاعل تائين رسائي حاصل نه ڪندي آهي. جيئن آني ڪي هلڪي حرارت حاصل هجي ته ان مان ٻچو ڦٽندو آهي.

(٢٦) **بصيرت:** ڪن سببن جي ڪري جيڪي ان ڪي مادي ۾ عمل ڪرڻ کان روڪيندا آهن، طاقتور فاعليه تڪرار تي مجبور ٿيندي آهي.

(٢٧) **بصيرت:** فاعليه ڪنهن هنڌ جاءِ ولاريندي آهي ۽ ان جو اثر وري ڪنهن ٻي هنڌ ظاهر ٿيندو آهي.

(٢٨) **بصيرت:** فاعليه ڪڏهن ڪنهن هنڌ مادي ۾ عمل ڪندي آهي ۽ ان جا اثر ٻين هنڌن تي ظاهر ٿيندا آهن يا اهو اثر ٻين هنڌن تي مڪمل ٿيندو آهي، جيئن ان شخص جو حال هوندو آهي جنهن ڪي گرميءَ جو بخار ۽ فالج ۽ تشنج جو مرض هوندو آهي.

(٢٩) **بصيرت:** نامڪمل فاعلية جو وجود ۽ اثر سواءِ الهيات جي، ان جي مددگار سببن کان سواءِ پورو نه ٿيندو آهي ۽ مددگارسببن جو عدم، مددي سببن جي حيثيت ۾ نامڪمل فاعليه جي عدم کان سواءِ ممڪن نه هوندو آهي.

(٣٠) **بصيرت:** نامڪمل فاعليه لاءِ ضروري آهي ته تڪميلي حالت ۾ هئڻ سبب سيني مددي سبب جي گهر ڪري. ان ڪري لازمي آهي ته مددي سببن کان وڌيڪ خاص يا ان ڪي پيش ڪندڙ هجي.

(٣١) **بصيرت:** نامڪمل فاعليه ضمني لحاظ سان يا لازمي اعتبار سان مددي سببن تي دلالت ڪندي آهي.

(٣٢) **بصيرت:** نامڪمل فاعليه هر وقت اڳئين مقام تي بيهندي آهي. اهڙيءَ طرح مددي سبب ايندڙ مقام تي بيهندا آهن. ٻوءِ جهڙيءَ

التالي يستلزم نقيض المقدم وعين المقدم يستلزم عين التالي فكذلك نقائض المعاونات من حيث الافراد او المجموع تستلزم نقيض الفاعلية المستكملة وعين الفاعلية المستكملة يستلزم عين المعاونات من حيث الافراد.

(٣٣) **بصيرة:** الفاعلية المستكملة لقيامها مقام المقدم في كل حين تجب ان تكون متقدمة اما بالعلية او بالزمان او بالرتبة او غير ذالک.

(٣٤) **بصيرة:** اذا قد علمت ان الفاعلية تفعل اما بفصولها او اعراضها علىٰ سبيل منع الخلو فحينئذ ان اتحدت افعالها جميعا اي افعال الفصول والاعراض فالاعراض من المعاونات وان اختلف بعضها بعضا فالصورية عند كونها من الموانع لن تكون لازمة بل مفارقة كما في الافيون والحلاوي المسمومة.

(٣٥) **بصيرة:** قد يصدر فعلان مختلفان من المادية والصورية اذا كانت كل واحدة منهما تفعل فعلا يخالف فعل الاخرىٰ لكن تجد الفعل الصادر عن الصورة اي الفصل البعيد معاونا للفعل الصادر عن المادة اعني الجنس البعيد دائما مطلقا فان المادة والصورة متلازمتان وقد علمت ان الاعراض اللازمة من المعاونات.

(٣٦) **بصيرة:** انک ستعلم امكان اجتماع الاعراض المتضادة من جهتين فلا تستبعدن اجتماع الاعراض اللازمة والمقارنة ولو متضادتين اذا كان احدهما موجودا بالقوة والآخر بالفعل.

(٣٧) **بصيرت:** اذا قد علمت ان الفاعلية تفعل بصورتها او بكيفيتها فاعلم ان العلة المادية لمعلول المنفعلة من فاعلية

طرح ايندڙ نقيض (ضد) گذريل نقيض کي لازم ڪري ٿي ۽ گذريل عين ايندڙ عين کي لازم ڪري ٿو، ساڳيءَ طرح مددي نقيضَ (مخالف اسباب) انفرادي يا مجموعي حيثيت ۾ نامڪمل فاعليه جي نقيضَ کي ۽ نامڪمل فاعليه جو عين انفرادي حيثيت ۾ مددي سبب کي لازم ڪري ٿو.

(٣٣) **بصيرت:** نامڪمل فاعليه لاءِ ضروري آهي ته هر وقت اڳئين مقام ۾ هئڻ جي علت يا زماني يا مرتبي وغيره سبب جي ڪري اڳ ۾ هجي.

(٣۴) **بصيرت:** جڏهن اوهان کي معلوم ٿيو ته فاعليه ڪنهن نه ڪنهن سبب جي ڪري فصلن يا عرضن ۾ ڪم ڪري ٿي، پوءِ جنهن وقت ان جا فعلَ، فصلَ ۽ عرض سڀ گڏجن ٿا ته عرضَ ۽ مددي سبب، چاهي اهي سبب هڪ ٻئي کان جدا جدا ٿي هجن، اهي ظاهري رڪاوٽ ڪري هرگز هڪ ٻئي سان لازم ملزوم نٿا ٿين بلڪ جدا هوندا آهن، جيئن افيوم ۽ زهر ملايل مناڻ (جي مرضن) ۾ هوندو آهي.

(٣۵) **بصيرت:** مادي ۽ صورت مان ٻه جدا جدا فعلَ ظاهر ٿين ٿا، بشرطيڪ ٻنهي مان هر هڪ مخالف شيءِ تي عمل ڪري. ليڪن صورت يعني ڏوراهين فصل مان جيڪو فعل ظاهر ٿيندو هجي، ان لاءِ اوهان مددي سبب لهندا، جيڪو هميشه ڏوراهين جنس مان مطلق ظاهر ٿيندو آهي، ڇاڪاڻ ته مادو ۽ صورت لازم ملزوم آهن ۽ اوهان ڄاڻي چڪا آهيو ته لازمي عرضَ سهڪار ڪندڙ سبب آهن.

(٣٦) **بصيرت:** سگهوئي اوهان کي معلوم ٿيندو ته ٻن سببن جي ڪري هڪ ٻئي جي مخالف عرضن جو هڪ هنڌ جمع ٿيڻ ممڪن آهي، ان ڪري اوهان لازمي ۽ قريبي عرضن جي جمع ٿيڻ کي هرگزاڻ ٿيڻي ڳالهه نه سمجهو جيتوڻيڪ هڪ ٻئي جي مخالف هجن،بشرطيڪ انهن مان هڪ عملاً موجود هجي ۽ هڪ ۾ موجود هئڻ جي سگهه هجي.

(٣٧) **بصيرت:** جڏهن اوهان کي معلوم ٿيو ته فاعليه پنهنجي صورت يا پنهنجي ڪيفيت ۾ ڪم ڪري ٿي ته هاڻي ڄاڻو ته عمل ۽ اثر قبول ڪندڙ معلول لاءِ ٻي فاعليه طرفان مادي علت، ٻئي مادي ۾

اخرىٰ تكون فاعلية بنفسها في مادية اخرىٰ وهكذا يجري التفاعل الىٰ منتهىٰ ما ولكن يجب الانتهاء كما قد تبين في الطبيعيات ان التسلسل الىٰ عدم النهاية محال.

(٣٨) **بصيرة:** اذا كانت الفاعلية تفعل اما بصورتها او بكيفيتها فحينئذ قد يمكن ان يتوجه فعل الفاعلية الى المادية التي هذه الكيفية او الصورية عارضتان لها وتصير المادية معلولا ويجب ان يكون هذه الكيفية او الصورية عرضا مفارقا فان الكيفية او الصورية العارضتين بعرض لزوم للزومها للفصول والاجناس لا يستطيع ان تفعل فيها كما سبق ان الفاعلية يجب ان تكون متمايزة عن المعلول ولو بالشخصية.

(٣٩) **بصيرة:** اذا كانت الفاعلية تفعل في المادية بتهيئتها اياها لقبول التمامية وذلك بتصويرها المادية بصورة مخصوصة لقبول الغائية المقصودة وهذا لا يمكن سوىٰ رفع الموانع فالاجتهاد في رفع الموانع انما هو من افعال الفاعلية المقصودة بالتبع.

(٤٠) **بصيرة:** لقد تبين لك في الطبعيات ان المادة لا بد ان توجد اما يابسة او رطبة فهاتان الكيفيتان عارضتان لها بعرض لزوم ويتبين لك ان الانفعال بالاجناس وعوارضها وان الاجناس تقوم مقام المادة فالانفعال انما يكون في هاتين الكيفيتين.

(٤١) **بصيرة:** ولقد تبين لك في الطبيعيات ايضا ان هاتين الكيفيتين من نتائج درجات الحرارة والبرودة فهاتان القوتان انما هما الفاعلتان.

بذات خود فاعليه هوندي آهي، آخر تائين اها اثروٺ جي ڪيفيت هلندي رهي ٿي، پر ضروري آهي ته ان جي ڪا آخري حد هجي. جيئن طبيعيات جي بيان ۾ گذريو ته لامحدود حد تائين لاڳيتو سلسلو جاري رهڻ ممڪن نه آهي.

(٣٨) **بصيرت:** جڏهن فاعليه پنهنجي صورت يا پنهنجي ڪيفيت ۾ عمل ڪري، ان وقت ممڪن هوندو آهي ته فاعليه جو فعل ان مادي ڏانهن ڌيان ڪري، جيڪا ان ڪيفيت يا صورت جي مخالف هوندي آهي ۽ مادي ڪي معلول ۾ بدلائي ڇڏيندي آهي. ضروري آهي ته اها ڪيفيت يا اها صورت جدا جدا عرض ۾ ۽ هڪ ٻئي جي ضد هجي. فصلن ۽ جنسن ۾ ڪنهن لزوم جي لزوم جي عرض سبب اهو ان ۾ ڪو فعل ڪري نه سگهندو آهي جيئن مٿي بيان ٿيو ته فاعليه لاءِ ضروري آهي ته معلول کان جدا هجي چاهي شخصي اعتبار سان جدا هجي.

(٣٩) **بصيرت:** جڏهن فاعليه مادي ۾ عمل ڪري ٿي تان ته تماميه جي قبول ڪرڻ لاءِ ان کي تيار ڪري ۽ اهو مخصوص مادي صورت وٺڻ وقت ئي ممڪن آهي تان ته گهربل مقصد پورو ٿئي ۽ اهو رڪاوٽ دور ڪرڻ کان سواءِ ممڪن نه آهي ان ڪري لازمي طور رڪاوٽ ختم ڪرڻ جي ڪوشش ڪرڻ گهربل فاعليه جو ڪم هوندو آهي.

(٤٠) **بصيرت:** توهان تي طبيعيات جي باري ۾ واضح ٿيو ته ضروري آهي ته مادوخشڪ يا تر حالت ۾ ليپي. اهي ٻئي ڪيفيتون ان ڪري لازمي عرض لاءِ رڪاوٽ هونديون آهن ۽ توهان تي اها ڳالهه به پڌري آهي ته اثرجنسن ۽ انهن جي سببن جي ڪري ٿيندو آهي ۽ جنسون مادي جي مقام تي بيهنديون آهن ۽ اثر وٺڻ جو عمل انهن ڪيفيتن سان ٿيندو آهي.

(٤١) **بصيرت:** طبيعيات جي باري ۾ اوهان تي پڻ واضح ٿيو ته اهي ٻئي ڪيفيتون حرارت (گرمي)، ۽ برودت (ٿڌاڻ) جي درجن جا نتيجا آهن. (بيمارين) ۾ اهي ٻئي قوتون ئي عمل ڪندڙ هونديون آهن.

(٤٢) **بصيرة:** القوة الفاعلية في الاصل هي الحرارة والبرودة والمنفعلة هي الرطوبة واليبوسة.

(٤٣) **بصيرة:** قوة الفاعلية توزن وتقدر بعد وضع القوة القاسرة في المادية التي تنفعل من الفاعلية بقدر ما بقي بعد وضع القوة القاسرة منها.

(٤٤) **بصيرة:** الفاعلية تختلف مقادير قواها بحسب القرب الي المادية والبعد منها وبحسب إختلاف اوضاع احدهما بالنسبة الي الاخريٰ وبحسب اجتماع جميع قواها وارتكازها في نقطة او قرب منها.

(٤٥) **بصيرة:** الفاعلية تقدر قواها بحسب القواسر الموجودة في المادية.

(٤٦) **بصيرة:** قد تتمكن الفاعلية وتختفي في مكان لا ينفعل عنها البتة فتندفع عنها الىٰ مكان آخر ينفعل عنها علىٰ حسب الاستعداد ثم اما ان تندفع من هذه المكان بالكليه علي الدوام او لوقت ما وتعود اليه او يظهر اثرها في امكنة اخريٰ او ان تستقر في هذا المكان فتصلحه او تفسده.

تشريح: جيڪا بہ بيماري ٿئي ٿي ان جو سبب جسم ۾ گرميءَ جو اثر هوندو يا سرديءَ جو اثر ۽ اها ڳالهہ حديث مان ثابت ٿئي ٿي. رسول ڪريم صلي ﷺ جن فتح خيبر جي ڏينهن حضرت علي کي طلب فرمايو. عرض ڪيائون تہ سائين! سندس اکيون ڏکي پيون آهن. ڪيس گهرائي سندس اکين ۾ پنهنجي منهن جو لعاب هنيائون ۽ فرمايائون تہ "اي الله! هن جي گرمي ۽ سردي ٻنهي کي ختم فرماءِ" سبحان الله! هڪ ئي جملي ۾ بيمارين جي تشخيص فرمائي ڇڏيائون. حڪمت ۽ ڊاڪٽريءَ جو اهو انتهائي اهم اصول آهي ان کي آڏو رکجي- مترجم)

(۴۲) **بصيرت:** بنيادي طرح فاعلي قوت حرارت (گرمي) ۽ برودت (سردي) آهي ۽ قوت منفعلي (اثرونندڙ) تري ۽ خشڪي آهي.

(۴۳) **بصيرت:** مادي ۾ رنڊڪ وجهندڙ قوت جيڪا فاعليہ جي طرفان ڪجهہ نہ ڪجهہ عمل ڪندي آهي، ان فاعليہ جو وزن ۽ اندازو دٻاءُ وجهندڙ سبب ڪان پوءِ ڪيو ويندو آهي.

(۴۴) **بصيرت:** جيڪڏهن فاعليہ مادي ڪان ويجهي يا پري هجي يا ٻنهي جي حالتن ۾ اختلاف هجي ۽ هڪ مرڪز يا نقطي يا ان جي ويجهو سيني قوتن جي گڏ ٿيڻ سبب فاعليہ جي قوتن جا اندازا جدا جدا هوندا آهن.

(۴۵) **بصيرت:** فاعليہ جي قوتن جو اندازو مادي ۾ موجود دٻاءُ وجهندڙ سببن جي اعتبار سان ٿيندو آهي.

(۴۶) **بصيرت:** فاعليہ ڪا جاءِ ولاريندي ۽ ڪنهن اهڙي هنڌ لڪل هوندي آهي جتي پنهنجو اثر نہ ڪندي آهي پوءِ ٻئي هنڌ منتقل ٿيندي آهي جتي لياقت آهر پنهنجو اثر وجهندي آهي. پوءِ اتان يا تہ هميشه لاءِ بلڪل هٽي ويندي آهي يا ٿوڙي دير لاءِ هٽي ويندي آهي. وري اتي موٽي ايندي آهي يا ان جو اثر ٻين جاين تي ظاهر ٿيندو آهي يا انهيءَ هنڌ ٽڪندي آهي پوءِ ان کي صحيح ڪندي آهي يا خراب ڪندي آهي.

(٤٧) **بصيرة:** قد يظهر فعل الفاعلية في مكان لوقت ثم يزول فيعود بعد وقت للمد والجزر بين المعاونات والموانع فاذا استكملت الفاعلية فعلت لزمان ثم اذا ضعفت معاوناتها او قويت الموانع اما لوقت قصير اولمدة طويلة لم تستطع ان تفعل اما لزوال الفاعلية بالكلية او لعدم استكمالها.

(٤٨) **بصيرة:** هذا التمكن في المكان والاندفاع عنه للقوة البرقية المقناطيسية المعبرة عنها بالجاذبة والماسكة والدافعة.

(٤٩) **بصيرة:** اذا كان الفعل بالفصول القريبة او البعيدة وكذلك اذا كان الانفعال في الاجناس بعيدة كانت او قريبة فيمكن ان تكون الفاعليات او الماديات متعددة متباينة مع التصادق في الفعل او الانفعال فحينئذ كلما كانت الفصول التي انما تفعل الفاعليات بها ابعد كان التباين في انواع الفاعليات اوسع من دون عكس وهكذا في الماديات فانك لتجدن القباين في حقائقها مع التصادق في الانفعال اوسع من دون عكس اذا كان الانفعال في الاجناس العالية.

(٥٠) **بصيرة:** المعاونات هي التي تجعل وقوع الفعل من الفاعل سهلا.

(٥١) **بصيرة:** المعاونات اما واصلة او موصلة.

(٥٢) **بصيرة:** المعاونات تعاون الفاعلية اما برفع الموانع والقواسر او ايهانها على سبيل منع الخلو.

(۴۷) **بصيرت:** فاعليه جو فعل هڪ هنڌ ڪجهہ وقت لاءِ ظاهر ٿيندو آهي پوءِ هٽي ويندو آهي. مددي سببن ۽ رڪاوٽي سببن ۾ لاهہ ۽ چاڙهہ سبب ڪجهہ وقت کان بعد وري موٽندوآهي. جڏهن فاعليه اڻ پوري هوندي آهي تہ ڪجهہ وقت لاءِ پنهنجو ڪم ڪندي آهي. پوءِ ٿوري دير يا ڳچ وقت لاءِ جڏهن ان جا مددي سبب ڪمزور يا رڪاوٽون طاقتور ٿينديون آهن تہ پنهنجي مڪمل زوال يا اڻ پوري حالت سبب فاعليه پنهنجو عمل ڪري نہ سگهندي آهي.

(۴۸) **بصيرت:** هڪ هنڌ تڪڻ يا اتان هٽڻ برقي مقناطيسي قوت جي ڪري هوندو آهي جنهن کي قوت جاذبه، قوت ماسڪه ۽ قوت دافعه چون ٿا.

(۴۹) **بصيرت:** جيڪڏهن فعل قريبي يا ڏورانهين فصلن جي ڪري هجي،ساڳي طرح جڏهن اثراندازي جنسن ۾ هجي چاهي اهي جنسون ويجهيون هجن يا ڏورانهيون تہ ان وقت اها ڳالهہ ممڪن هوندي آهي تہ عمل ڪرڻ يا اثر وجهڻ ۾ هڪ ٻئي سان موافقت جي باوجود فاعليتون يا ماديتون هڪ کان وڌيڪ ۽ هڪ ٻئي جون مخالف هونديون آهن. جڏهن فصلَ جن جي ڪري فاعليتون پنهنجو ڪم ڪن ٿيون پري هجن تہ فاعليتن جي قسمن ۾ ضد ۽ اختلاف وڌيڪ هوندو آهي ۽ ان جي ابتڙ منجهن اتحاد نہ هوندو آهي. اهوئي مادن جو بہ حال آهي. پوءِ تمام حقيقتن ۾ اثر اندازيءَ جي عمل ۾ موافقت جي باوجود اوهان دوري ۽ ضديت وڌيڪ لهندا. بشرطيڪ اثر اندازي متانهين جنسن ۾ هجي.

(۵۰) **بصيرت:** مددي سببن جي ڪري ئي آسانيءَ سان فاعل جو فعل واقع ٿيندو آهي.

(۵۱) **بصيرت:** مددي سبب ملائيندڙ هوندا يا ڳنڍيل هوندا.

(۵۲) **بصيرت:** مددي سبب فاعليه سان سهڪار ڪن ٿا چاهي رڪاوٽون دور ڪرڻ جي صورت ۾ يا منع خلو جي طريقي سان انهن

(٥٣) **بصيرة:** هذه المعاونات لابد ان تكون ذاتية في الفاعلية او عرضيه لها عرض لزوم او مفارقة خاصة كانت او عامة والنسبة بين اللازمة والمفارقة ان المفارقة اخص من اللازمة ويستلزمها من دون عكس.

(٥٤) **بصيرة:** المعاونات لامكان كونها من الاعراض المفارقة لا يشترط كونها واصلة بل يمكن ان تكون موصلة ووسائط وهكذا الموانع.

(٥٥) **بصيرة** : انک ستعلم ان الاعراض بلزومها للحقائق تكون موجودة فيها و وجود اللازم مع الملزوم ولقد علمت ان المعاونات اما ذاتية او عرضية فالمعاونات الذاتية من حيث هي تستلزم المعاونات العرضية من تلک الحيثية من دون عکس.

(٥٦) **بصيرة:** قد تبين لک ان الفاعل يفعل اما بصورته الجنسية او النوعية او الصنفية علىٰ سبيل منع الخلو فقد علمت ايضا ان الفاعل عند الطبيعيين لا يفعل الا بالمعاونات فالمعاونات اما جنسية او نوعية او صنفية او شخصية.

(٥٧) **بصيرة:** المعاونات العالية لاشتمالها على السافلة اشتمال الاعم علي الاخص ولوجودها في السافلة دائما مطلقا لابد ان تكون لازمة لها لزوم التالي للمقدم فلذلک وجود

رنڊڪن ۽ دٻاءُ وجھندڙ سببن کي ڪمزور ڪرڻ جي صورت ۾.

(٥٣) **بصيرت:** ضروري آهي ته اهي مددي سببَ فاعليه ۾ ذاتي يا عرضي لحاظ سان هجن. اهڙو عرض لازمي هجي يا جدا ٿيندڙ، خاص هجي يا عام هجي. لازمي ۽ جدا ٿيندڙ ڪيفيتن ۾ نسبت اها آهي ته جدا ٿيندڙ ڪيفيت لازمي صفت جي ڀيٽ ۾ خاص آهي،جيڪا ان (ملزوم) جي گهر ڪندي آهي ۽ ان جي ابتڙ معاملو نه ٿيندو آهي.

(٥٤) **بصيرت:** مددي سببن جي باري ۾ جيئن ته امڪان هوندو آهي ته جدا ٿيندڙ عرض هجن، ان ڪري انهن لاءِ شرط نه آهي ته ملائيندڙ ئي هجن بلڪ ممڪن آهي ته ڳنڍيل (موصوله) ۽ واسطو رکندڙ هجن. اهوئي انهن سببن جو حال آهي جيڪي رنڊڪ بڻجن ٿا.

(٥٥) **بصيرت:** سگهوئي اوهان ڄاڻندا ته عرضَ جيڪي حقيقتن لاءِ لازمي آهن، اهي منجهن موجود هوندا آهن ۽ لازم جو وجود ملزوم سان گڏ هوندو آهي ۽ توهان کي ڄاڻ ٿي چڪي ته مددي سبب ذاتي هوندا يا عرضي. پوءِ ذاتي سبب جيڪي اصلي هوندا آهن، عرضي سببن جي لازمي تقاضا ڪندا آهن. ان جي ابتڙ معاملو نه هوندو آهي.

(٥٦) **بصيرت:** اها ڳالهه توهان تي واضح ٿي چڪي ته فاعل پنهنجي جنسي يا نوعي يا صنفي حيثيت ۾ منع خلو جي طريقي سان ڪم ڪندو آهي. پڻ هي به ڄاڻي چڪا آهيو ته ٻن طبيعتن ۾ فاعل سهڪاري سببن کان سواءِ عمل نه ٿو ڪري ۽ سهڪاريّ سبب جنسي هوندا يا نوعي يا صنفي يا شخصي.

(٥٧) **بصيرت:** مٿانهان مددي سبب هيٺين سببن تي شامل هوندا آهن. اها شموليت خاص تي عام هوندي آهي ۽ ان جي هيٺئين وجود تي هميشه مطلق هوندي آهي. ضروري آهي ته اهو لازم هجي جنهن

المعاونات السافلة يستلزم وجود المعاونات العالية من دون عكس.

(٥٨) **بصيرة:** المعاونات الفاعلية لاعانتها اياها في فعلها في المادية تجب ان تكون مميزة اياها عما عداها فلذلك لا تكون اجناسا البتة بل هي فصول واعراض.

(٥٩) **بصيرة:** المعاونات لكونها اما ذاتية او عرضية تجب ان تكون اما فصولا قريبة او بعيدة او اعراضا عامة كانت او خاصة لازمة كانت او مفارقة.

(٦٠) **بصيرة:** المعاونات الصنفية والشخصية لا تكون الا عرضية.

(٦١) **بصيرة:** المعاونات اما من جهة الفاعلية كما علمت او من جهة المادية او من جهة الصورية والتمامية او من جهة الغائية.

(٦٢) **بصيرة:** لقد علمت ان الصورية والتمامية لا تتمان الا بعد استكمال الفاعلية والمادية ولقد علمت ايضًا ان الصورية انما تنصب علي المادية من الفاعلية عند استكمالهما فيما ينبغي لهما ولقد علمت ايضًا ان التمامية انما هي الصورية فالمعاونات من جهة الفاعلية والمادية انما هي المعاونات من جهة الاخريين بعينهما ولكن بالتبعية.

(٦٣) **بصيرة:** المعاون الفعلي اعني المعاون من جهة الفاعلية يضاد المعاون الانفعالي اعني المعاون الذي من جهة

اڳئين کان بعد ۾ لزوم هجي. ان ڪري هيئنين مددي سببن جو وجود مٿين مددي سببن جي وجود لاءِ لازمي هوندو آهي، ان جي ابتڙ نه هوندو آهي.

(٥٨) **بصيرت:** فاعليه جا مددي سبب جيڪي ماديت ۾ ان جي فعل ۾ سهڪار ڪن ٿا، انهن لاءِ ضروري آهي ته اهي ان کان بالڪل جدا هجن، ان ڪري اهي يقيني طور جنس نه پر فصل ۽ عرض هوندا آهن.

(٥٩) **بصيرت:** مددي سبب چاهي ذاتي هجن، چاهي عرضي، انهن لاءِ ضروري آهي ته قريبي يا ڏورانهان فصل هجن يا عام عرض هجن يا خاص، لازمي هجن يا جدا جدا هجن.

(٦٠) **بصيرت:** مددي سبب جيڪي صنفي يا شخصي هوندا اهي عرضي ٿي هوندا.

(٦١) **بصيرت:** مددي سبب يا فاعلي حيثيت جا هوندا جيئن توهان ڪي علم ٿيو يا مدي حيثيت جا يا صوري حيثيت جا يا تماميه يا غائيه جي حيثيت جا.

(٦٢) **بصيرت:** توهان ڄاڻي چڪا ته صورت ۽ تماميه فاعليه جي پوري ٿيڻ کان پوءِ مڪمل ٿينديون آهن. توهان کي اهو به معلوم ٿي چڪو ته صورت مادي طرفان تڏهن مقرر ٿيندي آهي جڏهن فاعليه مناسب طرح مڪمل ٿيندي آهي ۽ توهان کي اهو به معلوم ٿي چڪو ته تماميه ٿي صوري حالت جي ڪيفيت آهي. پوءِ فاعليه ۽ مادي جي حيثيت ۾ مددي سبب ٻي حيثيت ۾ فقط سهڪار ڪندڙ هوندا آهن، پر ان جي ماتحتيءَ ۾ هوندا آهن.

(٦٣) **بصيرت:** فعلي معاون يعني جيڪو فاعليه جي حيثيت ۾ هوندو آهي، انفعالي معاون يعني جيڪو مادي حيثيت ۾ هوندو آهي ان جو مخالف هوندو آهي ڇاڪاڻ ته پهريون معاون، پهرين ذاتيات ۽ ان

Digitized by M. H. Panhwar Institute of Sindh Studies, Jamshoro.

المادية بان الاول داخل في ذاتيات الاوليٰ وعرضياتها بخلاف الثاني حيث لا يوجد الا في الاخريٰ ذاتياتها او عرضياتها.

(٦٤) **بصيرة:** اذا كانت العلة الموجبة التامة مركبة من العلل المذكورة فحقيقتها مركبة من حقائق هذه العلل اعني اجناسها وفصولها واجناس لهذه العلل وفصولها من حيث الافراد تكون اجناسا لها وفصولها لها وهكذا عوارض هذه العلل تكون عوارض لها عامة كانت او خاصة لازمة كانت او مفارقة.

(٦٥) **بصيرة:** اذا قد تبين لك ان حقيقة العلة الموجبة التامة مركبة من حقائق اجزائها من حيث الافراد فمعاونات العلة الموجبة التامة معاونات اجزائها من حيث الافراد.

(٦٦) **بصيرة منتجة**: العلة الموجبة التامة لتركبها من العلل اخص من اجزائها من حيث الافراد ومستلزمه اياها تصورا و وجودا فمعاوناتها تستلزم معاونات جميع اجزائها من حيث الافراد من غير عكس.

(٦٧) **بصيرة:** المعاون انما هو المطاوع للفاعلية اما بالاصالة او بالوسائط و هذه المطاوعة بحسب الاستعداد بينهما وتجب ان تكون بالمادية او الصورية والكيفية علي سبيل منع الخلو.

(٦٨) **بصيرة:** كما ان المعاونات من جهة الفاعلية اما واصلة او موصلة فكذلك المعاونات من جهات اخريٰ اما واصلة واما موصلة.

جي عرضيات ۾ داخل هوندو آهي، ٻئي معاون جو معاملو ائين نہ هوندو آهي، ڇاڪاڻ تہ صرف ان جي ٻين ذاتيات ۽ پنهنجي عرضيات ۾ هوندو آهي.

(٦٤) **بصيرت:** جڏهن مٿين علتن مان ڪا علت موجبہ، تامہ، مرڪبہ هجي تہ پوءِ ان جي حقيقت انهن علتن جي حقيقتن سان جڙيل هوندي يعني انهن جي جنسن، انهن جي فصلن مان ٺهندي آهي، ۽ انهن علتن جون جنسون ۽ ان جو فصل ۽ ان جو فرد هجڻ جي حيثيت ۾ سندس لاءِ جنس ۽ فصل هوندا آهن. ساڳي طرح انهن علتن جا عرض انهن جا عرض هوندا آهن. چاهي عام هجن يا خاص، لازم هجن يا جدا

(٦٥) **بصيرت:** جڏهن توهان تي اها ڳالهہ پڌري ٿي تہ علت موجبہ، تامہ، مرڪبہ جي حقيقت افرادي حيثيت ۾ ان جي جزئن جي حقيقتن مان آهي، تہ پوءِ (جاڻڻ گهرجي تہ) علت موجبہ، تامہ جا مددي سبب افراد جي حيثيت ۾ ان جي جزئن جا مددگار هوندا آهن.

(٦٦) **بصيرت:** علت موجبہ تامہ جيڪا علتن جي نتيجي ۾ پيدا ٿئي ٿي، افراد جي حيثيت ۾ پنهنجن جزن کان خاص آهي ۽ تصور ۽ وجود جي حيثيت ۾ ان جي لازمي تقاضا ڪندي آهي. ان ڪري ان جا مددي سبب افراد جي حيثيت ۾ سڀني جزن جي مددي سببن جي لازمي گهر ڪندا آهن ۽ ان جي ابتڙ نٿو ٿئي

(٦٧) **بصيرت:** معاون اصولي اعتبار سان يا واسطي جي لحاظ سان فاعليہ جو تابع هوندو آهي ۽ اها ماتحتي انهن ٻنهي جي سگهہ آهر هوندي آهي ۽ لازمي آهي تہ منع خلو جي طريقي سان اها (ماتحتي) مادي يا صوري يا ڪيفت جي لحاظ سان هجي

(٦٨) **بصيرت:** جيئن مددي سبب فاعليہ طرفان ملائيندڙ هوندا يا مليل هوندا آهن. ساڳي طرح ٻين باسن وارا مددي سبب بہ هوندا ملائيندڙ هوندا يا مليل هوندا آهن.

(٦٩) **بصيرة:** المعاون الواحد يمكن ان يكون واصلا من جهة وموصلا من جهة اخريٰ لكن كونه واصلا وموصلا من جهة واحدة من المحالات.

(٧٠) **بصيرة:** اذا كان المعاون هو الذي يجعل وقوع الفعل من الفاعل سهلا وهو يكون اما من جانب الفاعلية او المادية او الصورية او الغائية فيمكن ان يكون المعاون الواحد من جانب الفاعلية في احد ومن جانب المادية في الآخر والصورية في الثالث والغائية في الرابع.

(٧١) **بصيرة:** المعاونات المتباينة بالصنفية يمكن ان يقوم احدها مقام الآخر ويفيد فائدته لكن مع اضرار في بعض الاحيان.

(٧٢) **بصيرة:** المعاونات لتضمنها معني الفاعلية يمكن ان تحتاج اليٰ معاونات اخريٰ لكن اليٰ حد ما كما علمت ان الدور والتسلسل محالان.

(٧٣) **بصيرة:** لقد علمت ان العلة الموجبة التامة مركبة من العلل المذكورة هناك فلابد ان تكون حقيقتها مركبة من حقائق تلك العلل اعني اجناسها وفصولها واجناس هذه وفصولها من حيث المجموع تكون اجناسا وفصولا لها وهكذا عوارض هذه العلل تكون عوارض لها عامة كانت او خاصة لازمة كانت او مفارقة.

(٧٤) **بصيرة:** المانع هو الذي يجعل وقوع المعلول من العلة محالا او عسيرا وذلك بمنعه الفاعلية من الوجود مطلقا او من الاستكمال او بمنعه بلوغ الفعل من الفاعلية الي المادية او

(٦٩) **بصيرت:** هڪ مددي سبب ممڪن آهي ته هڪ طرف کان ملائيندڙ ۽ ٻئي طرف کان مليل هجي پر هڪ ئي طرف کان ملائيندڙ به هجي ۽ ملندڙ به هجي،اهو محال ۽اڻ ٿيڻو آهي.

(٧٠) **بصيرت:** جڏهن مددي سبب اهڙو هجي جنهن سان فاعل جو فعل آسانيءَ سان واقع ٿئي ۽ اهو يا ته فاعليه جي طرفان هوندو يا مادي يا صورت يا غائيت جي طرفان هوندو. پوءِ ممڪن آهي ته هڪ معاون هڪ هنڌ فاعليت جي طرفان ۽ ٻئي هنڌ مادي جي طرفان ۽ ٽئين هنڌ صورت جي طرفان ۽ چوٿين هنڌ غائيت جي طرفان هجي.

(٧١) **بصيرت:** صنفي مددي سبب جيڪي هڪ ٻئي جا ضد هجن، ممڪن آهي ته انهن مان هڪ ٻئي جي جاءِ ولاري ۽ پنهنجو فائدو ظاهر ڪري، پر ڪڏهن ڪڏهن نقصان به ٿيندو آهي.

(٧٢) **بصيرت:** مددي سبب جيڪي فاعليه جي معنيٰ ۾ شامل ٿين تا، ممڪن آهي ته ڪڏهن ٻين مددي سببن جا محتاج هجن پر هڪ حد تائين جيئن توهان ڄاڻي چڪا آهيو ته سدائين گهمڻ ۽ مسلسل هلڻ مشڪل ۽ محال آهي.

(٧٣) **بصيرت:** اوهان ڄاڻي چڪا ته علت موجبه تامه مرڪبه جن جو مٿي علتن جي ڏس ۾ بيان ٿيو، ضروري آهي ته انهن جي حقيقت انهن علتن جي حقيقتن مان جڙي راس ٿئي. يعني انهن جي جنسن ۽ فصلن مان جڙي راس ٿئي ۽ انهن علتن جون جنسون ۽ فصل مجموعي لحاظ سان ان حقيقت جون جنسون ۽ فصل ٿينديون. ساڳي طرح انهن علتن جا عرض ان حقيقت جا عرض ٿيندا عام هجن يا خاص، لازمي هجن يا جدا جدا.

(٧٤) **بصيرت:** رڪاوٽي سبب ئي علت کان.معلول کي واقع ٿيڻ کان روڪي مشڪل يا سخت ڪري ٿو يا ان کي مڪمل ٿيڻ نه ٿو ڏئيءِ اهو ان جو فاعليه کي وجود بخشڻ يا مڪمل ٿيڻ کان مطلق روڪڻ آهي يا مادي تائين فاعليه جي فعل جي پهچڻ کي روڪي ٿو يا مادي کي وجود

بمنعه المادية من الوجود والاستكمال او بمنعه الاستعداد او بمنعه الصورية والتمامية من الوجود او الاستكمال.

(٧٥) **بصيرة:** لقد تبين لك من قبل ان العلة الموجبة التامة هي مجموعة العلل المستكملة ومصادقة لها من حيث المجموع فعدمها يستلزم عدم هذه العلل من حيث المجموع ولكن العلة الموجبة التامة كما علمت من قبل اخص من اجزائها من حيث الافراد وجودا ومصداقا وقد علمت ايضًا ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فموانع العلة الموجبة التامة هي الموانع لما تصادقها اعني مجموعة العلل من حيث هي مجموعة اعني موانع العلة الموجبة التامة هي موانع جميع اجزائها وموانع احد اجزائها او اكثر من حيث الافراد موانع العلة الموجبة التامة.

(٧٦) **بصيرة:** كما ان فردا من صنف من اصناف الانسان اذا حللت حقيقته وجدته جسما ناميا حساسا متحركا بالارادة وناطقا زنجيا او صقلابيا ذا شكل معين وذا فن معين وغير ذلك ووجدت هذه الاجناس والفصول والعوارض فيه مجموعة فكما ان نقائض تلك الاجناس والفصول البعيدة والاعراض العامة لكونها اخص من نقائض الاخص تستلزم نقائض الاجناس والفصول القريبة مع نقائض الخواص فكذلك موانع بعض العلل لكونها نقائض بعض المعاونات التي هي اما فصول بعيدة او اعراض عامة تكون موانع العلة الموجبة التامة النوعية او الصنفية او الشخصية وفي الجملة موانع العلة الموجبة التامة الشخصية لا تكون موانع العلة التامة الصنفية او ما فوقها من غير عكس فان

۾ اچڻ ۽ مڪمل ٿيڻ کان روڪي ٿو. يا قوت کي روڪي ٿو يا صورت ۽ تماميه جي وجود ۽ مڪمل ٿيڻ کي روڪي ٿو.

(٧٥) **بصيرت:** توهان تي اڳ پڌرو ٿي چڪو تہ علت موجبہ تامہ ٿي نامڪمل علتن جو مجموعو آهي، جيڪا مجموعي اعتبار سان ان تي صادق اچي ٿي، پوءِ مجموعي اعتبار سان ان جو عدم انهن علتن جي عدم لاءِ لازم آهي پر علت موجبہ تامہ جيئن اڳ چاٽي چڪا تہ پنهنجي جزن کان افرادي، وجودي ۽ مطابقتي حيثيت ۾ وڌيڪ خاص آهي ۽ توهان کي اهو بہ علم ٿي چڪو نہ اخص جي نقيض اعم جي نقيض کان وڌيڪ عام آهي ۽ اعم جي نقيض اخص جي نقيض کان وڌيڪ خاص آهي، ان ڪري علت موجبہ تامہ جا رڪاوٽي سبب مجموعي علتن سان مطابقت سبب رڪاوٽ ثابت ٿيندا آهن. يعني علت، موجبہ، تامہ جا رڪاوٽي سبب ان جي سيني يا افرادي حيثيت ۾ اڪثرجزن جا رڪاوٽي سبب ٿي ٿا.

(٧٦) **بصيرت:** جڏهن انساني وصف واري ماڻهوءَ جي حقيقت وجود ۾ ايندي آهي تہ اوهان کيس وڌندڙ، محسوس ڪندڙ،ارادوڪندڙ، ڳالهائيندڙ جسم لهندا آهيو،چاهي ڪارو هجي يا گورو هجي،اهو شڪل صورت ۽ ڪارڪردگي وغيره خاصيتن ۾ مخصوص هوندو آهي ۽ انسان کي انهن جنسن،فصلن، عرضن جو مجموعو لهندا آهيو. پوءِ جيئن انهن جنسن جون نقيضون، ڏوراهان فصل ۽ عام عرض اخص جي نقيضن جي ڀيٽ ۾ وڌيڪ خاص هئڻ سبب جنسن ۽ قريبي فصلن جي خاصيتن جي نقيضن سميت لازمي تقاضا ڪندا آهن، اهڙيءَ طرح ڪن علتن جا رنڊڪ وارا سبب بعض مددي سببن جي نقيض هئڻ سبب جيڪي ڏوراهان فصل يا عام عرض هوندا آهن، علت موجبہ تامہ جا نوعي يا صنفي يا شخصي رڪاوٽي سبب ٿيندا آهن. مجموعي لحاظ سان علت موجبہ تامہ شخصيہ جا رڪاوٽي سبب،علت موجبہ تامہ صنفيہ يا ان کان مٿانهين علتن جا رڪاوٽي سبب نہ ٿيندا آهن، پر ان

نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم.

(٧٧) **بصيرة منتجة** : الموانع العليٰ تستلزم الموانع السفليٰ من دون عكس.

(٧٨) **بصيرة**: كما ان عدم واحد من الاجناس والفصول والاعراض المطلوبة لحقيقة فرد من افراد او صنف من اصناف الانسان يؤدي اليٰ نقص الحد فكذلك عدم احد من العلل او ما ينبغي لاستكمالها يؤدي اليٰ عدم نمامية العلية الموجبة التامة وعدم كونها موجبة تامة.

(٧٩) **بصيرة**: المانع لكونه نقيضا او ضدا للعلة الموجبة التامة بكونه نقيضا او ضدا لاحد اجزائها لابد ان يكون ساذجا فكانت العلة التي تضادها هذه المانع من الماديات او ماديا فكانت العلة من الساذجات اللهم الا ان تكون لهذه الموانع من الكيفيات العرضية فحينئذ يمكن ان تضاد المعاونات التي ايضا من الكيفيات العرضية.

(٨٠) **بصيرة**: الموانع لكونها من اضداد المعاونات لابد ان تكون موانع من الجهة التي كانت المعاونات معاونات فيها.

(٨١) **بصيره**: المانع يمكن ان يكون سلبيا او ايجابيا كما ان القاسر يجب ان يكون ايجابيا فقط.

(٨٢) **بصيرة**: كما ان المعاونات اما ذاتية او عرضية واصلة او موصلة فكذلك الموانع لكونها اضدادا اما ذاتية او عرضية واصلة او موصلة.

جي ابتڙ نٿو ٿئي ڇاڪاڻ تہ اخص جي نقيض اعم جي نقيض کان وڌيڪ عام هوندي آهي.

(٧٧) **بصيرت:** مٿيان رڪاوٽي سبب هيٺين رڪاوٽي سببن لاءِ لازمي آهن، ان جي ابتڙ نہ آهي.

(٧٨) **بصيرت:** جيئن انساني فرد يا انساني صنف جي حقيقت جي جنسن،فصلن،گهربل عرضن مان ڪنهن هڪ جو عدم هڪ حد جي گهٽ ٿيڻ جو سبب ٿيندو آهي، ساڳيءَ ريت علتن مان ڪنهن هڪ جو عدم يا ان جي اڻ پوري حالت تماميہ علت موجبہ تامہ جي عدم جو سبب ٿيندي آهي ۽ جيڪڏهن اهو عدم يا اڻ پوري حالت نہ هجي تہ اها موجب تامہ ٿيندي.

(٧٩) **بصيرت:** رڪاوٽي سبب نقيض يا ضد هئڻ سبب علت موجبہ تامہ جي هڪ حصي جي نقيض يا ضد هوندو آهي. ان ڪري ضروري آهي تہ سادو هجي بشرطيڪ مخالف علت مادي هجي. جيڪڏهن رڪاوٽي سبب مادو هجي.تہ علت سادي هجي،سواءِ ان جي جو رڪاوٽي سبب عرضي ڪيفيتن منجهان هجن. ان وقت ممڪن آهي تہ مددي سبب جيڪي مخالف هوندا آهن عرضي ڪيفيتن منجهان هجن.

(٨٠) **بصيرت:** رڪاوٽي سبب مددي سببن جي مخالف هئڻ سبب ضروري آهي تہ ان طرف کان رڪاوٽ ٿين جنهن مان مددي سبب سهڪار ڪندا آهن.

(٨١) **بصيرت:** رڪاوٽي سبب ممڪن آهي تہ منفي هجي يا ايجابي جهڙي طرح دٻاءُ وجهندڙ سبب لاءِ ضروري آهي تہ صرف ايجابي هجي.

(٨٢) **بصيرت:** جيئن مددي سبب ذاتي هوندا يا عرضي، ملائيندڙ هوندا يا مليل بلڪل ساڳي طرح رڪاوٽي سبب ضد ۾ هجڻ جي سبب ذاتي هوندا يا عرضي، ملائيندڙ هوندا يا مليل.

(٨٣) **بصيرة:** الموانع الذاتية سلبية دائما مطلقا والموانع العرضية يمكن ان تكون ايجابية وهي تشتمل علي الموانع الصنفية او الشخصية التي هي الموانع العرضية كما ان القواسر و المعاونات من هاتين الجهتين معاونات عرضية.

(٨٤) **بصيرة:** انک تعلم ان الاعراض لازمة للحقائق فموانع المعاونات العرضية موانع المعاونات الذاتية اما بالكلية او من الاستكمال وموانع المعاونات الذاتية لا تكون موانع المعاونات العرضية لامكان عمومية العوارض كما في حالة القرد و الصائغ والفرس فان الاول يمكن مع كون حقيقته منضادة لحقيقة الانسان ان يكون صائغا بالاعراض العامة الموجودة فيهما بخلاف الثاني فانه لفقدان تلک العرضيات لا يمكن ان يكون صائغا او نجارا.

(٨٥) **بصيرة:** الموانع اما فعلية او انفعالية وايا ما كان يستلزم احدها الآخر للتلازم بين الاجناس والفصول.

(٨٦) **بصيرة:** الموانع العالية تستلزم الموانع السافلة من غير عكس لما مر من غير مرة كما ان المعاونات السافلة تستلزم المعاونات العالية.

(٨٧) **بصيرة:** الموانع الذاتية لكونها سلبية يمكن ان لا تحتاج الي معاونات البتة بخلاف الموانع العرضية فانها لامكان كونها ايجابية يمكن ان تحتاج الي معاونات.

(٨٨) **بصيرة:** لقد تبين لک ان الموانع اما من جانب

(۸۳) **بصيرت:** رڪاوٽ وجهندڙ سبب ذاتي، سلبي هميشه مطلق هوندا آهن، ۽ رڪاوٽ وجهندڙ عرضي سبب ممڪن آهي تہ ايجابي هجن ۽ اهي صنفي ۽ شخصي رڪاوٽن کي شامل هوندا آهن. ساڳي طرح دٻاءُ وجهندڙ سبب ۽ سهڪاري سبب انهيءَ طرف کان عرضي مددي سبب هوندا آهن.

(۸۴) **بصيرت:** توهان کي معلوم آهي تہ حقيقتن لاءِ عرض لازمي آهي ان ڪري عرض تي مددي سببن جون رڪاوٽون ذاتي مددي سببن جي رڪاوٽون هونديون آهن. مڪمل لحاظ سان يا نامڪمل لحاظ سان ۽ ذاتي مددي سببن جون رڪاوٽون عرضي مددي سببن جون رڪاوٽون نہ ٿينديون آهن ڇاڪاڻ تہ عرضن جي عموميت جو امڪان ٿيندو آهي، جيئن پولڙو، سونارو ۽ گهوڙو. تي سڳهي ٿو تہ انساني حقيقت جي ابتڙ هجڻ جي باوجود پولڙي ۾ جيڪي عام عرض ۽ خاصيتون آهن انهن جي ڪري اهو سونارو ٿئي، ان جي ابتڙ گهوڙو سونارو يا ڏڪڻ نٿو ٿي سگهي، ڇاڪاڻ تہ منجهس اهي عرض ۽ خاصيتون نہ آهن، (جيڪي انسان ۾ آهن)

(۸۵) **بصيرت:** رڪاوٽي سبب اثر وجهندڙ هوندا يا اثر وٺندڙ. جيڪا بہ حالت هجي جنسن ۽ فصلن جي لازم ملزوم هئڻ سبب ضروري آهي تہ اثر وجهندڙ سبب هجي تہ اثر قبول ڪندڙ پڻ هجي.

(۸٦) **بصيرت:** جيئن هيٺيان سهڪاري سبب مٿين سهڪاري سببن جي لازمي گهر ڪندا آهن، تيئن مٿيان رڪاوٽي سبب هيٺين رڪاوٽي سببن کي لازم ڪن ٿا، پر ان جي ابتڙ نٿو ٿئي، جيئن هڪ ڪان وڌيڪ پيرا بيان ٿيو.

(۸۷) **بصيرت:** ذاتي رڪاوٽي سبب سلبي هئڻ سبب تي سگهي ٿو تہ بلڪل مددي سببن جا محتاج نہ ٿين. ان جي ابتڙ عرضي رڪاوٽي سبب ايجابي هئڻ سبب ممڪن آهي تہ مددي سببن جا محتاج ٿين.

(۸۸) **بصيرت:** توهان تي پڌرو ٿي چڪو تہ رڪاوٽي سبب فاعليہ

الفاعلية او المادية او الصورية او الغائية فالمانع من المادية و الصورية اما ان يعسر وقوع الفعل من الفاعلية علي المادية في الفاعلية او ان يمنع المادية من الانفعال البتة او ان يجعل وقوع الفعل المطلوب عنها محالا فالاول هو القاسر وهو اخص من المانع وبعد من اضداد المعاونات.

(٨٩) **بصيرة:** الاعراض اللازمة بسبب امكان كونها متضادة يمكن ان يكون بعضها معاونا والبعض الآخر مانعا من جهات مختلفة.

(٩٠) **بصيرة:** المادية لكون حقيقتها مركبة من اجناس وفصول ولكونها معروضة لعرضيات يمكن ان تكون معاونة من جهة ومانعة من اخري.

(٩١) **بصيرة:** لقد تبين لک ان الصورية من المعاونات في الفاعلية المادية الا ان تكون عرضا مفارقا فحينئذ يمكن ان تكون من الموانع.

(٩٢) **بصيرة** : لقد تبين لک ان الاعراض اللازمة تشتمل علي المفارقة اشتمال الاعم علي الاخص وقد علمت ايضا ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فمنع الاعراض المفارقة لا تستلزم منع الاعراض اللازمة كما ان منع الاعراض اللازمة من تستلزم من الاعراض المفارقة.

(٩٣) **بصيرة:** التقابل بين المعاون والمانع اما بالايجاب والسلب او بالعدم والملكة او بالضدية او بالاضافة وتجد هذا التقابل اما بالمطابقة او بالتضمن او الالتزام.

طرفان هوندا يا ماديه طرفان، صوري هوندا يا غائيه جا هوندا. مادي ۽ صوري رڪاوٽي سبب مادي تي فاعليه جي فعل واقع ٿيڻ ۾ تنگي وجهن ٿا ياماديت کي اثر وٺڻ کان بلڪل منع ڪن ٿا يا سندس گهربل فعل واقع ٿيڻ کي بلڪل ناممڪن بنائين ٿا. پهرين صورت دٻاءُ وجهندڙ سبب جي آهي،جيڪو رڪاوٽي سبب کان وڌيڪ خاص آهي ۽ ٻيون صورتون سهڪاري سببن جي ضدن منجهان آهن.

(٨٩) **بصيرت:** ٿي سگهي ٿو ته لازمي عرض مقابلي ۾ هئڻ جي امڪان سبب مختلف طرفن کان کي سهڪاري ۽ ٻيا کي رڪاوٽي ٿين.

(٩٠) **بصيرت:** ٿي سگهي ٿو ته مادي جي حقيقت جنسن ۽ فصلن مان جڙڻ ۽ عرضن جو معروض ٿيڻ سبب هڪ طرف کان سهڪاري ۽ ٻئي طرف کان رڪاوٽي سبب ٿئي.

(٩١) **بصيرت:** توهان تي واضح ٿي چڪو ته فاعليت ۾ مددي سببن جي صورت مادي هوندي آهي سواءِ ان جي جو جدا عرض هجن. پوءِ ان وقت ممڪن آهي ته رڪاوٽ وجهندڙ سببن مان ٿئي.

(٩٢) **بصيرت:** توهان تي پڌرو ٿي چڪو ته لازمي عرض جدا عرضن کي به شامل ٿين ٿا. اها شموليت وڌيڪ عام جي وڌيڪ خاص تي هوندي آهي. پڻ ڄاڻي چڪا آهيو ته اخص جي نقيض اعم جي نقيض جي پيٺ ۾ وڌيڪ عام هوندي آهي. ان ڪري جدا عرضن جي ممانعت سان لازم نٿو اچي ته لازمي عرضن جي به منع هجي جيئن لازمي عرضن جي ممانعت جدا عرضن جي ممانعت جو سبب ٿئي ٿي.

(٩٣) **بصيرت:** سهڪاري ۽ روڪيندڙ سببن ۾ مقابلو ايجابي ۽ سلبي، عدمي ۽ مَلڪي يا ضديت ۽ نسبت جو هوندو ۽ اوهان اهو مقابلو دلالت مطابقت يا دلالت تضمني يا دلالت التزاميءَ ۾ لهندا.

(٩٤) **بصيرة:** التقابل بين المانع والمعاون لكونه اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام لابد ان يكون بالذاتيات فالتقابل بالذاتيات انما هو التقابل الجنسي والنوعي والتقابل بالعرضيات فهو التقابل الصنفي والشخصي سواء كانت هذه العرضيات لازمة او مفارقة خاصة او عامة.

(٩٥) **بصيرة:** التقابل بينهما يكون حقيقة وحقائق ولاجل ذلك تجد المانع الواحد غير ممتنع من ان يكون ضدا للمعاونات المتعددة.

(٩٦) **بصيرة:** لقد تبين لك ان الموانع والمعاونات اما ذاتية او عرضية فلكونها من الاعراض يمكن ان تكون متضاده ويمكن مع تضادها ان توجد في حقيقة ما بالقوة او ان يكون بعضها موجودا بالقوة والبعض المقابل موجودا بالفعل ولكن الوجود بالفعل في الاعراض اللازمة المتضادة محال كما ان الاعراض المفارقة المتضادة لا يمكن اجتماعها اصلا فانها عند الوجود تخرج من القوة الي الفعل ووجود الضدين المجتمعين بالفعل في محل واحد محال كما في المصروع.

(٩٧) **بصيرة منتجة :** الاعراض اللازمة لحقيقة بسبب امكان كونها متضادة يمكن ان يكون بعضها معاونا والبعض الآخر مانعا.

(٩٨) **بصيرة:** المانع للفاعلية من الفعل دفعة اما نقص في معاونيها ذاتية كانت او عرضية لازمة كانت او مفارقة او زيادة قوة القواسر عليها اوكون المادية غير لائقة القبول فعل الفاعلية دفعة وذلك اما لاستنضرار المادية بمثل وقوع هذا الفعل دفعة او لاستحالة اطاعة المادية اياها لموانع اخري.

(٩٤) **بصيرت:** روڪيندڙ ۽ سهڪاري سببن ۾ مقابلو دلالت مطابقت، دلالت تضمنيءَ يا دلالت التزاميءَ جو هوندو ۽ ضروري آهي تہ اهو مقابلو ذاتيات ۾ هجي ڇاڪاڻ تہ ذاتيات ۾ مقابلو درحقيقت جنسي ۽ نوعي مقابلو آهي ۽ عرضن ۾ مقابلو صنفي ۽ شخصي آهي چاهي عرضَ لازمي هجن يا جدا، خاص هجن يا عام.

(٩٥) **بصيرت:** اهو مقابلو هڪ حقيقت ۽ ڪيترين حقيقتن ۾ هوندو، ان ڪري اوهان ڏسندا تہ روڪيندڙ سبب هڪ نہ هوندو آهي ڇاڪاڻ تہ مقابلي ۾ سهڪاري سبب گهٽا هوندا آهن.

(٩٦) **بصيرت:** توتي اها ڳالهہ پڌري ٿي چڪي تہ روڪيندڙ ۽ سهڪاري سبب ذاتي هوندا يا عرضي. عرضي هجن تہ ممڪن آهي تہ ضدي هجن ۽ انهن جي ضديت جي باوجود ممڪن آهي تہ هڪ ئي حقيقت ۾ لين چاهي بالقوة هجن يعني عملاً نہ هجن يا ڪي بالقوة ۽ ڪي بالفعل سببن جي مقابلي ۾ هجن. پر لازمي ضدي عرضن ۾ بالفعل وجود ممڪن نہ هوندو آهي جيئن جدا ٿيندڙ ۽ ضدي عرض پاڻ ۾ بلڪل گڏ نٿا ٿين ڇاڪاڻ تہ وجود ۾ اچڻ وقت قوت کان فعل ڏانهن نڪرن ٿا ۽ عملاً هڪ هنڌ ٻن متضاد وجودن جو گڏجڻ ممڪن نہ آهي جيئن مرگهيءَ جي مريض جو مثال آهي.

(٩٧) **بصيرت:** ڪنهن حقيقت جا لازمي عرض ضدي هئڻ جي امڪان سبب ٿي سگهي ٿو تہ انهن مان بعض مددي ۽ بعض ٻيا روڪيندڙ هجن.

(٩٨) **بصيرت:** فاعليہ ڪي فعل کان هڪدم روڪيندڙ يا تہ ان جي سهڪاري سببن ۾ نقصان وجهندو چاهي اهي ذاتي، عرضي، لازمي، جدا هجن يا وري دٻاءُ وڌائيندو يا مادي ۾ فاعليت جي فعل کي هڪدم قبول ڪرڻ جي سگهہ نہ هوندي. فعل جو مادي تي اچانڪ دٻاءُ ان کي ڪمزور ڪري ڇڏيندو آهي، پڻ ٻين رڪاوٽن سبب مادي لاءِ ان جي اطاعت ڪرڻ مشڪل ٿي پوندو آهي.

(٩٩) **بصيرة:** لقد تبين لك ان الفاعلية المستكملة تستلزم المعاونات استلزام المقدم للتالي ولاجل ذلك تجد اضداد المعاونات مستلزمة لعدم الفاعلية مستكملة او بالكلية فان الفاعلية المستكملة اخص من الفاعلية مطلقا واضداد المعاونات باستلزامها ضد الفاعلية المستكملة غير ممنوعة من ان تستكمل علىٰ ضد الفاعلية مطلقا وذلك بان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم.

(١٠٠) **بصيرة:** لقد تبين لك ان المعاونات اما من جهة الفاعلية وهي المعاونات الفعلية او من جهة المادية او الصورية او التمامية او الغائية وهي المعاونات الانفعالية فمانع كل واحد من هذه المعاونات يمنع الفاعلية من الفعل ولكن موانع المعاونات الفعلية هي موانع الفاعلية من الاستكمال بخلاف موانع المعاونات الانفعالية فان هذه الموانع لا تمنع الفاعلية من الاستكمال بل تمنع وقوع فعلها اما بالكلية او مستكملا.

(١٠١) **بصيرة:** الاعراض الخاصة تلازم الفصول القريبة ملازمة الفصول القريبة للاجناس والاعراض العالية تلازم الفصول البعيدة ملازمة الاعراض الخاصة للفصول القريبة والفصول كما مر قريبة كانت او بعيدة تلازم الاجناس ملازمة الصورة للهيولىٰ.

(١٠٢) **بصيرة:** لقد تبين لك ان الجنس هو الهيولىٰ والفصل هو الصورة فلا تتفرقان الامعا.

(١٠٣) **بصيرة منتجة:** الاعراض اللازمة الخاصة بمجموعيتها تلازم الفصول القريبة تصورا و وجودا كما ان الفصول تستلزم

(٩٩) **بصيرت:** توهان تي واضح ٿي چڪو تہ اڻپوري فاعليت سهڪاري سببن جي لازمي تقاضا ڪري ٿي ۽ اهو لزوم اڳ کان پوئتي ايندڙ سبب لاءِ هوندو آهي. اهو ئي سبب آهي تہ اڻپوري فاعليت يا ان جي بلڪل نہ هجڻ جي ڪري لازمي سهڪاري سببن ۾ توهان مخالفت لهوتا ڇاڪاڻ تہ اڻپوري فاعليت مطلق فاعليت کان وڌيڪ خاص آهي. اڻپوري فاعليت ۾ سهڪاري سببن کي روڪڻ جي منع نہ آهي جو اهي فاعليت جي ضد ۾ مطلق شامل ٿين اهو هن ڪري آهي جو اخص جي نقيض اعم جي نقيض کان وڌيڪ عام آهي.

(١٠٠) **بصيرت:** توهان تي پڌرو ٿي چڪو تہ سهڪاري سبب يا تہ فاعليت جي طرفان هوندا جن کي "فعلي معاونات" چئجي ٿو يا ماديت، صورت، تماميہ، غائيہ جي طرفان هوندا جن کي "انفعالي معاونات" چئجي ٿو. انهن سهڪاري سببن مان هر هڪ جو روڪيندڙ فاعليہ کي فعل کان روڪي ٿو پر "فعلي معاونات" کي روڪيندڙ سبب ئي فاعليہ کي مڪمل ٿيڻ کان روڪين ٿا. ان جي ابتڙ "انفعاليسهڪاري سبب" فاعليہ کي مڪمل ٿيڻ کان نٿا روڪين. بلڪ سندس فعل جي واقع ٿيڻ کي مڪمل صورت ۾ روڪيندو يا اڻپوري حالت ۾ روڪيندو.

١٠١- **بصيرت:** خاص عرضن لاءِ قريبي فصلَ لازم هوندا آهن، جيئن قريبي فصلن لاءِ جنسون لازم هونديون آهن ۽ مٿاهن عرضن لاءِ ڏوراهان فصلَ لازم آهن، جيئن خاص عرضَن لاءِ قريبي فصلَ لازم هوندا آهن ۽ فصلَ جيئن مٿي بيان ٿيو تہ قريبي هجن يا ڏوراهان انهن لاءِ جنسون لازم هونديون آهن جيئن صورت لاءِ مادو لازم هوندو آهي.

١٠٢- **بصيرت:** اوهان تي پڌرو ٿيو تہ جنس مادو ۽ فصل صورت آهي، تنهن ڪري هڪ ٻئي کان گڏوگڏ جدا ٿيندا آهن(يعني هڪ هوندو تہ ٻيو بہ هوندو،هڪ نہ هوندو تہ ٻيو بہ نہ هوندو)

١٠٣- **بصيرت:** خاص لازمي عرضن لاءِ مجموعي حيثيت ۾ قريبي فصلن جو تصور ۽ وجود هئڻ لازمي آهي، جيئن فصلن لاءِ لازمي عرض

الاعـراض الـلازمـة وكـذالـک الاعـراض الـلازمـة الـعـالـيـة بمجموعيتها تلازم الفصول البعيدة والفصول البعيدة تستلزم الاعراض اللازمة العالية.

(١٠٤) **بصيرة منتجة:** الاعراض العالية عند انتفائها تستلزم انتفاء الاعراض السافلة من دون عكس وكذالک انتفاء الاعراض العالية يستلزم انتفاء الفصول البعيدة ومن ذالک انتفاء الجنس البعيده وانتفاء العالي يستلزم انتفاء السافل.

(١٠٥) **بصيرة:** لقد علمت ان الفعل والانفعال اما بالذاتيات او بالعرضيات ولقد تبين لک ايضًا ان العرضيات المتضادة يمكن اجتماعها بالقوة فالفعل من حيث هذه العرضية غير الفعل من تلک العرضية المتضادة وهكذا الانفعال.

(١٠٦) **بصيرة:** لقد علمت ان الاجناس والفصول متلازمتان ولقد تبين لک ان وجودها يستلزم وجود الاعراض اللازمة كلها من حيث المجموع ولقد تبين لک ايضًا ان الانفعال في الاجناس فقط فالانفعال في الاجناس انما هو الانفعال في الفصول والاعراض اللازمة بالتبع ولقد تبين لک ايضًا ان الاعراض الازمة تشتمل علي المفارقة اشتمال الاعم علي الاخص فالانفعال في الاجناس انما هو الانفعال في الفصول والاعراض لازمة كانلت او مفارقة عامة كانت او خاصة.

(١٠٧) **بصيرة:** المادية تنفعل اما في اجناسها بالذات وفصولها بالتبع قريبة كانت او بعيدة او في اعراضها لازمة كانت او مفارقة عامة كانت او خاصة كما ان الفاعلية تنفعل بفصولها او اعراضها بالذات.

(١٠٨) **بصيرة:** اذا كان الانفعال بحسب الاستعداد والاستعداد

ضروري هوندا آهن. ساڳيءَ طرح لازمي مٿانهن عرضن لاءِ مجموعي لحاظ سان ڏوراهان فصل ضروري آهن ۽ ڏوراهن فصلن لاءِ مٿانهان لازمي عرضَ ضروري آهن.

١٠٤- **بصيرت:** مٿانهان عرضَ نہ هوندا تہ لازمًا هيناهان عرضَ بہ نہ هوندا، جڏهن تہ ان جي ابتڙ نٿو ٿئي. ساڳيءَ طرح لازمي آهي تہ مٿيان عرض نہ هجن تہ ڏوراهان فصلَ بہ نہ هجن. انهيءَ ڪري ڏوراهين جنس ۽ مٿاهين جنس نہ هئڻ ڪري هيناهين جنس جو نہ هئڻ لازمي آهي.

١٠٥- **بصيرت:** اوهان ڄاڻي چڪا تہ فعل ۽ انفعال ذاتيات ۾ هوندو يا عرضيات ۾. اهو بہ ڄاڻي چڪا تہ بالقوة هڪ ٻئي جي مخالف عرضن جو گڏجڻ ممڪن آهي. اهو عرض غير فعلي هئڻ سبب ان تي نہ فعل واقع ٿئي ٿو نہ انفعال.

١٠٦- **بصيرت:** توهان ڄاڻي چڪو آهيو تہ جنسون ۽ فصل هڪ ٻئي لاءِ لازم ملزوم آهن. اهو بہ ڄاڻي چڪو آهيو تہ انهن پنهنجي جو وجود مجموعي لحاظ سان سيني عرضي وجودن جي لازمي تقاضا ڪري ٿو. توهان کي بہ پڌرو ٿيو تہ انفعال(اثرقبول ڪرڻ جي قوت) فقط جنسن ۾ هوندي آهي. ان ڪري جنسن ۾ جيڪو انفعال هوندو آهي، متابعت ۽ ماتحتيءَ جي ڪري دراصل فصلن ۽ لازمي عرضن جو انفعال هوندو آهي. اها ڳالهہ پڻ توهان کي پڌري ٿي تہ لازمي عرض جدا عرضن کي شامل ٿيندا آهن ۽ اها شموليت وڌيڪ عام جي وڌيڪ خاص تي هوندي آهي. پوءِ جنسن ۾ انفعال دراصل فصلن ۽ عرضن ۾ انفعال آهي ڇاهي اهي لازمي هجن يا جدا هجن، عام هجن يا خاص هجن.

١٠٧- **بصيرت:** مادو يا تہ ذاتي طرح جنسن مانَ اثرقبول ڪري ٿو يا ماتحتيءَ طورپنهنجي فصلن مان قبول ڪري ٿو. قريبي هجن يا ڏوراهان، لازمي هجن يا جدا، عام هجن يا خاص، ساڳيءَ طرح فاعليہ ذاتي لحاظ سان فصلن ۽ عرضن مان اثر قبول ڪندي آهي.

١٠٨- **بصيرت:** جڏهن اثر قبول ڪرڻ جي ڪيفيت قابليت آهر هجي ۽

هو الباقي بعد وضع القواسر فكلما قويت الفاعلية مع تركك القواسر علي حالها تقويت الانفعال وكلما قويت القواسر مع تركك الفاعلية عليٰ حالها لاضعفت الفاعلية و فعلت في ايهانها بحسب ذلك التقوية وذلك بان استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم.

(١٠٩) **بصيرة** : كما ان الفاعلية تفعل اما بذاتها او عوارضها فكذلك المادية تفعل اما في اجناسها وفصولها بالتبعية قريبة كانت او بعيدة او في اعراضها لازمة كانت او مفارقة عامة كانت او خاصة عالية كانت او سافلة عليٰ سبيل منع الخلو ومن ذلك يتبين لك ان الفاعلية تجب ان تكون خارجة عن المعلول.

(١١٠) **بصيرة** : قد تشهد استدارة الصورية وكرويتها عليٰ بساطة الفاعلية والمادية فان مساواة البعد من المركز الي المحيط يدل علي المساواة فعلا وانفعالا.

(١١١) **بصيرة** : الانفعال في الفصول انما هو بالتبعية كما ان الفعل بالاجناس بالتبعية.

(١١٢) **بصيرة** : الانفعال بالذات او بالتبع كما ان الفعل اما بالذات او بالتبع.

(١١٣) **بصيرة** : الاعراض العالية بمجموعيتها تستلزم الفصول البعيدة تصورا و وجودا و كما ان الفصول القريبة تستلزم الاعراض الخاصة السافلة بمجموعيتها كذلك الاعراض العالية بمجموعيتها تستلزم الفصول البعيدة

قابليت باقي رهي تہ دٻاءُ وجهڻ جو عمل شروع ٿيندو آهي. پوءِ جڏهن بہ دٻاءُ وجهندڙ سببن کي سندن حالت تي ڇڏڻ سبب فاعليہ طاقتور ٿيندي تہ اثر قبول ڪرڻ جي سگهہ بہ طاقتور ٿيندي ۽ جڏهن فاعليت کي ان جي حالت تي ڇڏڻ سبب دٻاءُ وجهندڙ سبب طاقتور ٿيندا تہ فاعليہ ڪمزور ٿيندي ۽ ان لحاظ سان ان جو فعل بہ ڪمزور ٿيندو، ڇاڪاڻ تہ پوئين نقيض جو استثناءُ اڳئين نقيض جي نتيجي ۾ پيدا ٿيندو آهي.

(١٠٩) **بصيرت:** جيئن فاعليہ ذاتي يا عرضي لحاظ سان فعل ڪري ٿي، ساڳيءَ طرح مادو جنسن ۽ فصلن ۾ ماتحت هئڻ سبب منع خلو جي طريقي تي عمل ڪري ٿو،چاهي اهي (فصلَ وغيره) ويجها هجن يا پري، يا وري پنهنجن عرضن ۾ ڪم ڪري ٿي،چاهي اهي لازمي هجن يا جدا، عام هجن يا خاص، مٿيان هجن يا هيٺيان. اتان اوهان تي پڌرو ٿيو تہ ضروري آهي تہ فاعليہ معلول کان ٻاهر هجي.

(١١٠) **بصيرت:** فاعليہ ۽ مادي جي مٿاڇري تي صورت جي گولائي ۽ گهمڻ شاهدي ڏئي ٿي تہ مرڪز کان محيط تائين جيڪا برابري آهي،سا اثر ڪرڻ ۽ اثر قبول ڪرڻ جي برابريءَ تي دلالت ڪري ٿي.

(١١١) **بصيرت:** فصلن ۾ اثر قبول ڪرڻ جي جيڪا صلاحيت آهي،سا انهن جي ماتحت هجڻ جي ڪري آهي. جيئن ماتحت هئڻ جي ڪري جنسن ۾ فعل واقع ٿيندو آهي.

(١١٢) **بصيرت:** انفعال (اثر قبول ڪرڻ) ذاتي لحاظ سان هوندو يا ماتحتي جي لحاظ سان. جيئن فعل ذاتي لحاظ سان هوندو آهي يا ماتحتيءَ جي لحاظ سان.

(١١٣) **بصيرت:** مٿانهان عرض مجموعي لحاظ سان ڏورانهن فصلن جي صورتِ ۽ وجود جي لازمي تقاضا ڪن ٿا ۽ جيئن قريبي فصلَ مجموعي لحاظ سان خاص طرح هيٺاهن عرضن جي لازمي تقاضا ڪن ٿا، ساڳي طرح مٿانهان عرض مجموعي لحاظ سان ڏورانهن فصلن جي

والفصول البعيدة تستلزم الاعراض العالية من غير اشتراط المجموعية.

(۱۱۴) **بصيرة** : الاعراض العالية عن انتفائها تؤدي الىٰ انتفاء الاعراض السافلة من دون عكس وذلک بان انتفاء الاعراض العالية يستلزم انتفاء الفصول البعيدة وقد تبين لک تلازم الفصول والاجناس وانتفاء الفصول البعيدة تستلزم انتفاء الاجناس البعيدة وقد علمت ان انتفاء العالي يستلزم انتفاء السافل وقد ظهر لک التلازم بين الفصول والاعراض ايضاً.

(۱۱۵) **بصيرة** : الاعراض العالية تلازم الفصول البعيدة ملازمة الخواص للفصول القريبة والفصول كما سبق قريبة كانت او بعيدة تلازم الاجناس ملازمة الصورة للهيولىٰ.

(۱۱٦) **بصيرة** : الاعراض عند كونها فاعليات في المادية التي هي اعراض لها تجب ان تكون موجودة بالفعل.

(۱۱۷) **بصيرة**: الاعراض اللازمة لكونها من لوازم الفصول تكون داخلة في حقيقة المعلول بخلاف الاعراض المفارقة فانها يمكن ان تكون غير لازمة للفصول فتكون مباينة للمعلول.

(۱۱۸) **بصيرة**: الاعراض اللازمة اذا كانت خاصة لحقائق او حقيقة مع كونها لازمة لها قد يمكن ان تتخلف في بعض انواع الجنس او بعض اصناف النوع بل في بعض افرادها لموانع غريبة توجد فيها وذلک لا يقدح في كونها لازمة للحقائق العامة المشتملة علىٰ باقي الانواع والاصناف او الافراد وهذا اذا

لازمي تقاضا ڪن ٿا ۽ ٻورانهان فصل مٿانهن عرضن جي لازمي تقاضا ڪن ٿا جنهن ۾ مجموعيت جو شرط نہ آهي.

(١١٤) **بصيرت:** مٿانهان عرض نہ هوندا تہ هيناهان عرض بہ نہ هوندا، پر ان جي ابتڙ نہ ٿيندو آهي. ان جو سبب هي آهي تہ مٿانهن عرضن جي نہ هجڻ سان ٻورانهان فصل نہ هوندا آهن ۽ توهان تي پڌرو ٿي چڪو تہ فصلَ ۽ جنسون هڪ ٻئي لاءِ لازم ملزوم آهن. ٻورانهن فصلن جي نہ هجڻ سان ضروري آهي تہ ٻورانهي جنس نہ هجي ۽ توهان اهو بہ ڄاڻي چڪا تہ مٿانهين نہ هجڻ سان هيناهين ازخود ختم ٿي ويندي آهي پڻ اوهان تي ظاهر ٿيو تہ فصل ۽ عرض لازم ملزوم آهن.

(١١٥) **بصيرت:** مٿانهان عرضَ ٻورانهن فصلن لاءِ ائين لازمي آهن، جيئن خاص عرضن لاءِ قريبي فصل لازمي آهن ۽ فصلن جي باري ۾ اڳ ۾ بيان ٿي چڪو تہ چاهي اهي قريبي هجن يا ٻورانهان انهن جي لاءِ جنسون ائين لازمي آهن جيئن صورت جي لاءِ مادوضروري آهي.

(١١٦) **بصيرت:** عرض مادي ۾ عمل ڪن ٿا ان ڪري عرضن لاءِ مادي جو عملاً هجڻ ضروري آهي.

(١١٧) **بصيرت:** لازمي عرض جيئن تہ فصلن جا لازمي نتيجا آهن ان ڪري معلول جي حقيقت ۾ داخل آهن. جيڪي عرض جدا آهن انهن جو معاملو ان جي ابتڙ آهي. ڇاڪاڻ تہ ممڪن آهي تہ فصلن لاءِ لازمي نہ هجن ان ڪري معلول کان جدا هجن.

(١١٨) **بصيرت:** لازمي عرض جڏهن ڪيترين حقيقتن يا هڪ حقيقت لاءِ خاص هجن تہ لازم هئڻ سبب ممڪن آهي تہ جنس جي بعض نوعن يا بعض صنفن ۾ پوئتي هجن. بلڪ ان جي ڪن فردن ۾ عجيب رڪاوٽن جي ڪري لين ٿا. اها ڳالهہ ان جي عام حقيقتن تي شامل هئڻ سبب باقي نوعن، صنفن ۽ فردن لاءِ هاجيڪار نہ آهي. اهو تڏهن آهي جڏهن اهي مجموعي لحاظ سان ڪنهن حقيقت يا حقيقتن لاءِ خاص

كانت بمجموعها تختص بحقيقة اوحقائق فان بعض خواص السافل لاتستلزم بعض خواص العالي كما ان نقيض العرض السافل لا يستلزم نقيضه في العالي.

(١١٩) **بصيرة:** الاعراض اللازمة لكونها لازمة للحقائق تجدها محمولة علي الحقائق اوتالية لها فكذلك انك لتهدي اليٰ صدق البصيرة السابقة عند انعكاس القضايا المركبة امثال هٰذه الموضوعات والمحمولات والمقدمات والتاليات.

(١٢٠) **بصيرة:** الاعراض اللازمة لكونها عارضة لماهية الشيء لاتفارقها اصلا مادامت الماهية موجودة سواء كانت عالية او سافلة ولذلك تجدها محمولة على الحقائق او تالية لها.

(١٢١) **بصيرة:** الاعراض اللازمة لكونها من اعراض ماهية الشيء لا تفارقها اصلا ما دامت الماهية موجودة سواء كانت هى خاصة اوعامة عالية او سافلة فان عين المقدم يستلزم عين التالي سواء كانت التالي متصادقا اوعلما.

(١٢٢) **بصيرة:** الاعراض اللازمة للحقائق المركبة انفعالية كانت او فعلية تكون بمجموعها تالية للحقائق او محمولة عليها ولكن لا تجد تالية للاجناس او الفصول او محمولة عليها عند كون كل احد منها متصورا بالانفراد ولاجل ذلك انك لتجدن الصورية التي تقوم مقام الفصل والخاصة غير ممتنعة من ان تكون موضوعة للمادية التى تقوم مقام الجنس القريب.

(١٢٣) **بصيرة:** الاعراض الفعلية غير ممتنعة من ان تكون محمولة او تالية للاعراض الانفعالية فانها ملازم للفصول وهى

هجن. ڇاڪاڻ تہ هيناهينءَ جون ڪي خاصيتون متاهين خاصيتن لاءِ لازمي نہ آهن جيئن هينئين عرض جي نقيض ان جي متانهين نقيض لاءِ لازمي نہ آهي.

(۱۱۹) **بصيرت:** لازمي عرض جيڪي حقيقتن لاءِ ضروري آهن، تن ڪي توهان لازمي هئڻ سبب حقيقتن جي مطابق يا انهن جو تابع لهندا. انهيءَ سان اوهان تي گذريل بصيرت جي سچائي ثابت ٿيندي تہ هن قسم جي موضوعن، محمولن، مقدمن ۽ آخر ۾ واقع ٿيندڙ سببن تي مرڪب قضين جو عڪس پوي ٿو.

(۱۲۰) **بصيرت:** لازمي عرض جيڪي ڪنهن شيءِ جي ماهيت جا عرض هجن، جيستائين اها ماهيت ۽ حقيقت قائم هوندي، اهي بہ جدا نہ ٿيندا ڇاهي متانهان عرض هجن يا هيناهان اهوئي سبب آهي تہ اوهان ان ڪي حقيقتن جي موافق يا انهن جا تابع لهو ٿا.

(۱۲۱) **بصيرت:** لازمي عرض ڪنهن شيءِ جي حقيقت جا عرض هجڻ جي حيثيت ۾ بالڪل جدا نٿا ٿين جيستائين اها حقيقت موجود هجي ڇاهي عرض خاص هجن يا عام، متانهان هجن يا هيناهان. ڇاڪاڻ تہ اڳئين حصي جو عين پوئين حصي جي عين لاءِ لازمي آهي ڇاهي ان جو تابع هجي يا تصديق ڪندڙ يا ان جي خبر ڏيندڙ.

(۱۲۲) **بصيرت:** مرڪب حقيقتن جا لازمي عرض انفعالي هجن يا فعلي، مجموعي لحاظ سان حقيقت جا ماتحت يا ان مطابق هوندا. پر جنسن ۽ فصلن جا تابع نہ هوندا ۽ هرهڪ جي پنهنجي پنهنجي انفرادي صورت هئڻ سبب اهي ان جي مطابق بہ نہ هوندا. تنهن ڪري جيڪا صورت فصل جي قائم مقام ۽ خاص هوندي، تون اها جنس قريب جي قائم مقام مادي لاءِ وضع ڪيل ڏسندين.

(۱۲۳) **بصيرت:** ممڪن آهي تہ فعلي عرضَ انفعالي عرضن جي ماتحت يا مطابق هجن ڇاڪاڻ تہ اهي فصلن لاءِ لازمي آهن ۽ اهوئي جنسن جو پاڻ ۾ لازم ملزوم هئڻ آهي، بلڪل ائين جيئن صورت لاءِ

تلازم الاجناس ملازمة الصورة للهيولي وملازمة الهيولي للصورة يمتنع كونها موضوعة او محمولة.

(١٢٤) **بصيرة:** الاعراض الانفعالية لكونها من خواص الاجناس تكون محمولة عليها وتالية لها كما ان الاعراض الفعلية لكونها من خواص الفصول تكون محمولة عليها او تالية لها وقد تبين لك ان التلازم بين الاجناس والفصول انما هو تلازم الهيوليٰ والصورة .. قد علمت التلازم بين العوارض والفصول ايضًا.

(١٢٥) **بصيرة:** لقد علمت ان الفصول تلازم الاجناس تلازم الصورة للهيولي وقد تبين لك ان الاعراض الفعلية تلازم الفصول كما ان الاعراض الانفعالية تلازم الاجناس فلاجل ذلك تجد الاعراض فعلية كانت او انفعالية مفارقة اذا كانت محالّها او محل احد منها مما لا يدوم بقائها.

(١٢٦) **بصيرة:** الاعراض الانفعالية تكون مفارقة اذا كان محل الاعراض ما لا يدوم بقائه وذلك بشرط عدم استحفاظ محل الاعراض الانفعالية للتاثير.

(١٢٧) **بصيرة:** الاعراض اللازمة يمكن ان تكون متضادة بالقوة ولكن لا بالفعل واما الاعراض المفارقة المتضادة (التي) لا يمكن اجتماعها اصلا فانها عند الوجود تخرج من القوة الى الفعل و وجود الضدين المجتمعين في وقت واحد ومحل واحد محال كما في المصروع.

(١٢٨) **بصيرة:** الاعراض اللازمة فعلية كانت او انفعالية قد تتركب بعضها ببعض بتركب محالّها او امتزاجها او اختلاطها او

مادو لازم هوندو آهي ۽ صورت لاءِ مادي جو موضوع يا محمول هجڻ منع آهي.

(١٢٤) **بصيرت:** انفعالي عرض جنسن جي خاصيتن مان هئڻ سبب ان جي مطابق ۽ ان جي مأتحت هوندا آهن جيئن فعلي عرض فصلن جي خاصيتن مان هئڻ سبب انهن سان موافق يا ماتحت هوندا آهن ۽ بيشڪ اوهان تي پڌرو ٿي چڪو تہ جنس ۽ فصل هڪ ٻئي سان ائين لازم ملزوم ٿين ٿا جيئن مادو ۽ صورت لازم ملزوم آهن. عرضن ۽ فصلن جو پاڻ ۾ لازم ملزوم هئڻ پڻ ڄاڻي چڪا.

(١٢٥) **بصيرت:** تون ڄاڻي چڪو آهين تہ جيئن صورت لاءِ مادو لازم آهي،تيئن جنسن لاءِ فصل لازمي آهن. اهوپڻ توتي واضح ٿيو تہ جيئن انفعالي عرض جنسن لاءِ لازم آهن، تيئن فعلي عرض فصلن لاءِ لازم ملزوم آهن. انهيءَ سبب ڪري عرضن ڪي جدا ڏسجي ٿو، چاهي اهي فعلي هجن يا انفعالي،بشرطيڪ انهن جون جايون يا انهن مان ڪنهن هڪ جي جاءِ اهڙي هجي،جيڪا سدائين باقي نٿي رهي.

(١٢٦) **بصيرت:** عرضن جو محل دائمي ۽ باقي نہ هجي تہ انفعالي عرض جدا هوندا آهن بشرطيڪ اثر وجهندڙ انفعالي عرضن جي جاءِ محفوظ نہ هجي.

(١٢٧) **بصيرت:** ممڪن آهي تہ لازمي عرض بالقوة هڪ ٻئي جا ضد هجن پر عملاً هڪ ٻئي جا ضدي نہ هوندا. باقي جيڪي عرضَ جدا ۽ متضاد هوندا آهن،تن جو پاڻ ۾ گڏجڻ اصل ممڪن نہ آهي ڇاڪاڻ تہ وجود وقت قوت ڪان فعل ڏانهن نڪرن ٿا ۽ هڪ هنڌ هڪ وقت ۾ ٻن ضدي شين جو جمع ٿيڻ ناممڪن آهي جيئن مرگهيءَ جو مريض هوندو آهي.

(١٢٨) **بصيرت:** لازمي عرض فعلي هجن يا انفعالي، هڪ ٻئي سان جڙن ٿا، هن طرح جو انهن جون جايون هڪ ٻئي سان ملن ٿيون يا

مجاورة بعضها ببعض.

(١٢٩) **بصيرة:** لطيفة الخواص فعلية كانت او انفعالية لكونها وجودية لابد ان تكون لها علل لوجودها فی نفس الامر ولزومها للحقائق ولاختصاصها بحقيقة دون حقيقة ولخروجها من القوة الي الفعل وتجد هذه العلل متباينة او متناسبة العموم والخصوص.

(١٣٠) **بصيرة:** الحقيقة الواحدة يمكن ان تكون معروضة لعرضيات متعددة متباينة متناسبة بالعموم والخصوص.

(١٣١) **بصيرة:** العرضيات فعلية كانت او انفعالية لكونها وجودية لابد ان تكون لها حقائق ولكن لكون حقائقها من البسائط يليق ان يبحث عنها في الالهيات وقد تبين لك انها تلازم الفصول تلازم التصادق في المصداق فلا تستبعد ان تسلسل تلك العرضيات يكون حقيقتها معروضة لعرضيات اخريٰ وكون حقيقة كل واحدة من هذه العرضيات معروضة لعرضيات اخرى لكن الىٰ حد ما فالتسلسل الىٰ عدم النهاية من المحالات.

(١٣٢) **بصيرة:** الاعراض اللازمة لحقيقة قد يمكن ان تتخلف عن تلك الحقيقة لكن لا بالقوة بل بالفعل فعدمها بالفعل عند وجودها بالقوة لا يستلزم عدم الحقيقة الموجودة بالفعل كما فی حال المسكوت وحال المصروع بعد زوال دورته.

(١٣٣) **بصيرة:** العلة المادية يجب ان تكون اعم من المعلول وداخلا في ماهية جزء منه وموضوعة لكل ما يحمل عليه ويجب ان تكون متباينة للفاعلية ومتضادة لها فان الانفعال عن

هڪ ٻئي ۾ رلي ملي ۽ وچڙن ٿيون يا هڪ ٻئي کي ويجهو ٿين ٿيون.

(١٢٩) **بصيرت:** خاصيتون فعلي هجن يا انفعالي، وجودي هئڻ سبب ضروري آهي تہ سندن علتون فعل اندر موجود هجن. ڪن حقيقتن سان انهن جو لازم ۽ ڪنهن حقيقت سان انهن جو خاص هئڻ ۽ انهن جو قوت مان فعل ڏانهن نڪرڻ لازمي.آهي. انهن علتن کي تون جدا يا منجهن عموم خصوص جي نسبت ڏسندين.

(١٣٠) **بصيرت:** هڪ حقيقت ممڪن آهي تہ ڪيترن جدا جدا، عموم خصوص جي نسبت رکندڙ عرضن لاءِ معروض هجي.

(١٣١) **بصيرت:** عرض فعلي هجن يا انفعالي، وجودي هئڻ سبب ضروري آهي تہ انهن جون ڪي حقيقتون هجن، پر بسيط ۽ مرڪب حقيقتون هجن جن وسيلي الاهيات ۾ بحث ڪري سگهجي. توهان تي پڌرو ٿي چڪو تہ فصلَ پاڻ ۾ ائين لازم ملزوم آهن جيئن صادق ۽ مصداق لازم ملزوم هوندا آهن. ان ڪري بعيد نہ آهي تہ انهن عرضن جو سدائين موجود هئڻ هڪ اهڙي حقيقت آهي، جيڪا ٻين عرضن لاءِ معروض ٿئي، پر هڪ حد تائين ائين ٿي سگهي ٿو ڇاڪاڻ تہ غير محدود مدت تائين لڳاتار جاري رهڻ ناممڪن آهي.

(١٣٢) **بصيرت:** ممڪن آهي تہ ڪنهن حقيقت جا لازمي عرض ان کان بالقوة نہ پر بالفعل پوئتي هجن. پوءِ ان جي عملاً موجود نہ هئڻ ۽ بالقوت موجود هئڻ سان عملاً موجوده حقيقت جو عدم لازم نہ ايندو جيئن ماٺ ۽ مرگيءَ واري مريض جو دورو ختم ٿيڻ جي حالت ۾ ٿيندو آهي.

(١٣٣) **بصيرت:** مادي علت لاءِ ضروري آهي تہ معلول کان وڌيڪ عام هجي ۽ ان جي ڪنهن حصي جي حقيقت ۾ داخل هجي، ۽ جيڪو سبب ان ڏانهن آڻي ان ۾شامل هجي ۽ ضروري آهي تہ فاعليه کان جدا

المماثل لاستلزامه الترجيح بلا مرجح محال.

(١٣٤) **بصيرة:** الانفعال في الاجناس يستلزم الانفعال فيما سواها حتي في الاعراض المفارقة كما ان الفعل بالفصول يستلزم الفعل بالعرضيات.

(١٣٥) **بصيرة:** الانفعال في الاعراض اللازمة يلازم الانفعال في الفصول والاجناس.

(١٣٦) **بصيرة:** المادية لا تكون في معرض من الاعراض المتضادة بالقوة.

(١٣٧) **بصيرة:** الانفعال اما دفعة او بالتدريج عليٰ حسب قوة الفاعلية ووجود المعاونات وعدم الموانع.

(١٣٨) **بصيرة:** المادية تتباين انفعالاتها بحسب الفاعليات او قواها او بحسب التماميات والغائيات.

(١٣٩) **بصيرة:** المادية تتباين انفعالاتها او مقادير قواها الفعلية او الانفعالية بحسب تباين الامكنة التي هي فيها او تجاورها لما يمتزج بها ما يقويها او يوهنها او يغيرها كالصفراء فانها تورث سهرا وسعالا وقيئا واسهالا بحسب الامكنة.

(١٤٠) **بصيرة:** المادية قد تكون فاعلية مستكملة وقد تكون معاونة موصلة وهي تفعل بفصولها او اعراضها لازمة كانت او مفارقة وقد تبين لك امكان توجه الاعراض المفارقة، عند كونها

۽ ان جو ضد هجي، ڇاڪاڻ تہ هڪ جهڙين شين کان اثر وٺڻ محال آهي،جو ان سان ڪنهن سبب کان سواءِ ترجيح ڏيڻ لازم ٿو اچي.

(۱۳۴) **بصيرت:** جنسن جي اثر قبول ڪرڻ سان لازم آهي تہ پيون شيون بہ اثر قبول ڪن، ايتري قدر جو ڏار ڏارعرض (بہ اثر قبول ڪن ٿا) جيئن فصلن ۾ فعل واقع ٿيڻ سان لازم ٿو اچي تہ عرضن ۾ بہ فعل واقع ٿئي.

(۱۳۵) **بصيرت:** لازمي عرضَ اثر قبول ڪن تہ فصلن ۽ جنسن جو اثر قبول ڪرڻ بہ لازم آهي.

(۱۳٦) **بصيرت:** عرض جيڪي بالقوة هڪ ٻئي جا ضد هجن انهن مان ڪنهن عرض ۾ماديت نہ هوندي آهي.

(۱۳۷) **بصيرت:** اثر قبول ڪرڻ جي ڪيفيت هڪدم هوندي يا فاعليه جي قوت ۽ سهڪاري سببن جي موجودگي ۽ رڪاوٽن جي غير موجودگيءَ مطابق آهستي آهستي هوندي.

(۱۳۸) **بصيرت:** ماديت فاعليتن يا انهن جي قوتن يا تماميه يا غائيه آهر جدا جدا اثر قبول ڪندي آهي.

(۱۳۹) **بصيرت:** مادي جا اثرات يا ان جي قوتن جا فعلي يا انفعالي مقدار انهن حالتن جي مطابق جدا جدا هوندا آهن جيڪي منجهس اندر يا سندس ويجهو هوندا آهن ۽ انهن ۾ اهي اثر ملي جُلي ويندا آهن پوءِ ان کي يا تہ طاقت ڏيندا آهن يا ڪمزور ڪندا آهن يا اهي اثرات انهن خارجي سببن کان بغير طاقتور يا ڪمزور هوندا آهن جيئن صفراء (جسم ۾ گرمي ۽ خشڪي) جي ڪري حالات مطابق اوجاڳو، ڪنگ، قي ۽ دست ٿين ٿا.

(۱۴۰) **بصيرت:** مادو ڪڏهن اڻ پوري فاعليت ۽ ڪڏهن مليل سهڪاري حالت ۾ هوندو آهي. اهو پنهنجن فصلن ۽ عرضن ۾ عمل ڪندو آهي،چاهي لازمي هجن يا جدا ۽ توڙي پڌرو ٿي چڪو تہ جدا

فاعليات ،الي المادية التي هي اعراض لها.

(١٤١) **بصيرة:** المادية المستكملة عند انفعالها من اعراضها المفارقة وعند كون هذه الاعراض المفارقة متوجهة اليها وفاعليات مستكملة فيها لا تمنع من ان تكون علة موجبة تامة لمعلول منها كما في الماء المسخن.

(١٤٢) **بصيرة:** المادية من حيث هي مادية لا يمكن وجودها سوي القواسر وهي اما ذاتية او عرضية والذاتية اما جنسية او نوعية والعرضية اما صنفية او شخصية او لازمة او مفارقة وفي الجملة القواسر في المادية كمثل المعاونات في الفاعلية.

(١٤٣) **بصيرة:** لقد علمت ان المادية هي الداخلة في ماهية المعلول واعم منه ولذلك يجب ان تقوم كل حين مقام الاجناس له والصورية لكونها للمعلول يجب ان تقوم كل حين مقام الفصول والاعراض.

(١٤٤) **بصيرة:** قد تبين لك ان الاعراض المتضادة عند كونها موجودة بالقوة غير ممتنعة من ان توجد في حقيقة واحدة وقد علمت ايضا ان الضدين لا يمتنع وجودهما اذا كانا من جهتين فلاجل ذلك انك تجد مادية واحدة معاونة ومانعة من جهات مختلفة.

(١٤٥) **بصيرة:** الاعراض اللازمة لمادية لا يمكن ان تكون فاعليات فيها وذلك بان التلازم بينهما يمنع الانفعال الذي لا يكون الامن الضد.

عـرض فـاعـلي حـالت ۾ هجن تہ ان مـادي ڏانهـن منـتـقل ٿي سگهـن ٿا،جيڪا انهن عرضن مان هوندي آهي.

(۱۴۱) **بصيرت:** نامـڪمل مـادو جدا عـرضن ۾ اثر وجهڻ وقت ۽ جنهن وقت اهي عـرضَ ان ڏانهـن توجه ڪندا آهن ۽ منجهس اڻ پوريـون فاعليتون عمل ڪنديون آهن، ان ڪي منع نٿيون ڪن تہ ان جي ڪنهن معلول لاءِ علت موجبہ تامه ٿئي جيئن گرم پاڻي وقت ٿيندو آهي.

(۱۴۲) **بصيرت:** مادي جي حيثيت ۾ مادي جو وجود ڏيڻ وجهندڙ سـبـبن ڪـان سـواءِ ممڪـن نـہ آهي ۽ ڏيڻ وجهـنـدڙ سـبـب ذاتي هـونـدا يا عرضي. ذاتيءَ جا ۲ قسم آهن: ۱- جنسي ۲- نوعي ۽ عرضيءَ جا ۴ قـسم آهن: ۱- صنفي،۲-شخصي، ۳- لازمي، ۴- جدا واقع ٿـيـنـدڙ. مجموعي لحاظ سان مادي ۾ ڏيڻ وجهندڙ سبب ائين آهن جيئن فاعليه ۾ مددي سبب.

(۱۴۳) **بصيرت:** اوهان کي معلوم ٿي چڪو تہ مادو معلول جي ماهيت ۾ داخل ۽ ان ڪان وڌيڪ عام آهي ۽ ان ڪري واجب آهي تہ هر وقت پنهنجي جنسن جي جاءِ تي قائم هجي. صورت لاءِ معلول هئڻ سبب ضروري آهي تہ هر وقت فصلن ۽ عرضن جي جاءِ تي قائم رهي.

(۱۴۴) **بصيرت:** اوهان تي واضح ٿيو تہ ٿي سگهي ٿو تہ ضدي عرض بالقوة موجود هئڻ سبب هڪ حقيقت ۾ لين. اوهان کي اهو بہ معلوم ٿي چڪو تہ بہ هڪ ٻئي جي ضد وارا سبب جيڪڏهن هڪ جهت يا طرف جا هجن تہ ٻنهي جو (هڪ هنڌ) وجود ناممڪن نہ آهي. ان ڪري اوهان هڪ مادي کي سهڪاري بہ ڏسوٽا تہ ٻين طرفن ۾ منع ڪندڙ پڻ.

(۱۴۵) **بصيرت:** ممڪن نہ آهي تہ ڪنهن مادي جا لازمي عرضَ منجهس فاعليتون هجن،ڇاڪاڻ تہ ٻنهي جو لازم ملزوم هئڻ اثر قبول ڪرڻ جي قوت کي روڪي ٿو، جيڪا فقط ضد ڪري هوندي آهي.

(١٤٦) **بصيرة:** الاعراض عند كونها فاعليات في المادية التي هي اعراض لها يجب ان تكون مفارقة وموجودة بالفعل.

(١٤٧) **بصيرة:** قد علمت ان الفاعلية الضعيفة عند استمرار فعلها تفعل في طول الزمان فعلا لا يساويه فعل الفاعلية القوية في زمان قصير وقد تبين لك ايضًا ان القواسر انما هي فاعليات متضادة للفاعليات وقد علمت ايضًا ان الاستعداد انما هو الباقي بعد وضع القواسر فالمادية المشبثة بها الفاعلية عند استمرار انفعالها تفعل بقواسرها المستمرة فى ابطال فعل الفاعلية المستمرة ولو في زمان طويل فعلاً لم تكد ان تفعل فى الفاعلية عند كون القواسر اقوى وذلك عند عدم تجدد القوى الفاعليات فى الفاعلية او عدم تجدد القوي الاستعدادية فى المنفعل.

(١٤٨) **بصيرة** : اذا كان فعل الفاعلية يجب ان يقف عند حصول التمامية الا عند كون المادية غير مستحفظة للصورية فالمادية ايضًا يجب ان تقف من زيادة الانفعال عند كونها غير مستحفظة للصورية.

(١٤٩) **بصيرة:** الاستحفاظ لتاثير الفاعلية انما هو بميل طبيعة المادية الي الفعل الذي قد اوجبه الفاعلية وذلك برفع الموانع التي كانت تمنع المادية عما كانت مائلة اليها بالطبع.

(١٥٠) **بصيرة:** الاستحفاظ اما طبعي او قسري.

(١٥١) **بصيرة:** ا لاستحفاظ للتشكلات او عدمه في الاجسام.

(١٤٦) **بصيرت:** عرضَ مادي ۾ فاعليتون هئڻ سبب يعني اهو مادو جيڪو انهن جي لاءِ عرض جي حيثيت رکي ٿو، ان لاءِضروري آهي تہ جدا ۾ بالفعل موجود هجي.

(١٤٧) **بصيرت:** توهان تي واضح ٿيو تہ ضعيف فاعليہ پنهنجي فعل کي سدائين جاري رکڻ وقت ڊگهي زماني تائين پنهنجو فعل ڪندي آهي، جنهن سان مختصر وقت ۾ قوي فاعليہ جو فعل برابري ۾ پيٽ نٿو ڪري سگهي. اوهان تي اهو بہ پڌرو ٿيو تہ دٻاءُ وجهندڙ سبب فاعليتن لاءِ ضدي فاعليتون هونديون آهن. اهو بہ ڄاڻي چڪا تہ دٻاءَ جي سبب جي هٽڻ کان بعد سگهہ باقي رهي ٿو. ان ڪري مادو جنهن سان ڳنڍيل فاعليہ پنهنجي انفعاليت جاري رکي ٿي سدائين دٻاءُ وجهندڙسببن سان هميشہ رهندڙ فاعليہ جي فعل کي باطل ڪرڻ لاءِ پنهنجو عمل ڪري ٿو. جيتوڻيڪ عملاً طويل زماني تائين ڪيس پنهنجو ڪم ڪرڻو پوي، جيڪو طاقتور دٻائن جي ڪري عموماً فاعليہ انجام نہ ڏيندي آهي،ڇاڪاڻ تہ فاعليہ ۾ عمل ڪندڙ يا اثر قبوليندڙ شيءِ ۾ استعدادي قوتون نيون نٿيون ٿين.

(١٤٨) **بصيرت:** جڏهن فاعليہ لاءِ فعل لازم هجي تہ ضروري آهي تہ تماميہ حاصل ڪرڻ وقت معطل رهي، سواءِ ان مادي جي جنهن جي صورت غيرمحفوظ هجي، تڏهن مادي لاءِ پڻ ضروري آهي تہ صورت محفوظ نہ رهڻ وقت وڏيڪ اثر قبول ڪرڻ کان معطل رهي.

(١٤٩) **بصيرت:** فاعليہ جي اثرجي حفاظت جو مطلب آهي مادي جي طبيعت جو فعل ڏانهن لاڙو ڪرڻ، جنهن کي فاعليہ لازم ڪري ٿي ۽ اهو انهن رڪاوٽن کي هٽائڻ آهي جيڪي طبعي طرح مادي ڏانهن لاڙو ڪن ٿيون ۽ مادو انهن کي روڪڻ جي ڪوشش ڪري ٿو.

(١٥٠) **بصيرت:** حفاظت طبعي هوندي آهي يا جبري.

(١٥١) **بصيرت:** صورتون جسمن ۾ نہ محفوظ رهن ٿيون ۽ جسمن مان نہ منتجن ٿيون.

(١٥٢) **بصيرة:** الاستحفاظ للتشكلات لكونه من اعراض الصورية لابد ان لاتتغير مادامت ماهية المعلول غير متغيرة سواء كانت هذه الماهية شخصية اوصنفية او نوعية او جنسية وقدعلمت ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فالتغير في التشكلات النوعية يستلزم التغير فى كل عرض من اعراض الاصناف والاشخاص الداخلة في النوع المتغير منه دون عكس وذلك لتغير الماهيات الملزومة لزوم انتفاء الملزوم لانتفاء اللازم.

(١٥٣) **بصيرة:** قدعلمت ان الفاعلية لا يشترط تكرار فعلها واستمرارها اذا كانت المادية غير مستحفظة للصورة فاستحفاظ التاثير عندتكرار فعل الفاعلية او استمراره انما هو قسرى.

(١٥٤) **بصيرة :** استحفاظ التاثير انما هو باستمرار انفعال المادية بان يكون جنسا من اجناسها اوعرضا فيها.

(١٥٥) **بصيرة :** استحفاظ التاثير لكونه من الاسباب الموصلة او الواصلة لبقاء المعلول علي ما انفعل من الفاعلية يجب ان تكون مستكنا في المادية.

(١٥٦) **بصيرة:** الاستحفاظ للتاثير لابد ان يكون عليٰ حسب الاستعداد

(١٥٧) **بصيرة:** الاستحفاظ للتشكلات انما يكون بالجفاف والصلابة فكلما كان الشيءُ اجف واصلب كان اشد استحفاظا لما انصب عليه من الفاعلية طبعا او ارادة او اضطرارًا او اصابة اوخطا.

(١٥٢) **بصيرت:** صورتن جي حفاظت لاءِ صورت جي عرضن مان هئڻ سبب ضروري آهي ته جيستائين معلول جي حقيقت نٿي بدلجي اهي به نه بدلجن چاهي اها حقيقت شخصي هجي يا صنفي يا نوعي يا جنسي ۽ بيشڪ توهان هي به ڄاڻي چڪا ته اعم جي نقيض اخص جي نقيض کان وڌيڪ خاص آهي. ان ڪري نوعي صورتن ۾ تبديلي شخصن ۽ صنفن جي هر عرض ۾ تبديلي ليکبي آهي، بشرطيڪ اهي تبديل ٿيندڙ نوع ۾ داخل هجن ۽ ان جي ابتڙ نه ٿيندو آهي. ائين لازمي حقيقتن جي تبديلي جي ڪري ٿيندو آهي. لازم نه هوندو ته ملزوم به نه هوندو.

(١٥٣) **بصيرت:** اوهين ڄاڻي چڪا ته فاعليه لاءِ سندس فعل جو تڪرار ۽ هميشگي شرط نه آهي بشرطيڪ مادو صورت محفوظ نه رکي ان ڪري فاعليه جي فعل جو تڪرار يا هميشگيءَ سان جيڪا تاثير محفوظ رهي ٿي اها جبري هوندي آهي.

(١٥٤) **بصيرت:** تاثير جي حفاظت فقط مادي جي اثر جي قبوليت جي هميشگيءَ لاءِ ضروري آهي ته اهو ان جي جنسن يا عرضن مان ڪا جنس هجي.

(١٥٥) **بصيرت:** تاثير جي حفاظت مليل يا ملائيندڙ سببن مان هئڻ سبب جيڪي معلول ۾ فاعليه جو اثر باقي رکن ٿا، لازم آهي ته اهي سبب مادي ۾ موجود هجن.

(١٥٦) **بصيرت:** تاثير جي حفاظت لاءِ ضروري آهي ته اها سگهه ۽ قابليت آهر هجي.

(١٥٧) **بصيرت:** شڪلين جي حفاظت خشڪيءَ سخت ٿيڻ سان آهي. ڪا شيءِ وڌيڪ خشڪ ۽ گهٽي سخت هوندي ته حفاظت به وڌيڪ ٿيندي. ڇاڪاڻ ته طبعي طور، ارادي ۽ اختيارسان يا زوريءَ وڌيڪ صحيح يا غلط اها ڪيفيت فاعلية طرفان ان ذاتهن منتقل ٿئي ٿي.

(١٥٨) **بصيرة**: اذا كان الاستحفاظ للتشكلات بالجفاف والصلابة فعدم الاستحكام انما يكون بالرطوبة والسيلان وبقاء المعلول المتشكل عند تكرار فعل الفاعلية او كون فعلها مستمرا فالاستعداد لبقاء المعلول حينئذ انما هو الباقي بعد وضع الحاصل من التكرار مما زال عن المادية الرطبة من الشكل.

(١٥٩) **بصيرة**: استحفاظ التشكل بالمحبة وهذا بالجذب والانجذاب المقناطيسية المفاضة علي المعلول من المبدء الفياض الكريم.

(١٦٠) **بصيرة**: القوي الفاعلية والمنفعلية اذا تساوت فعلا فلابد ان يقع العدم وان تفاوتا فان زاد المنفعل منعا لم ينفعل البتة بل زاد في ايهان الفعلية وفعله فيها علي قدر الزيادة وان زادت الفاعلية فعلا بعد وضع القوة القاسرة في المنفعل فلابد ان يقع الانفعال علي قدر ما بقي من زيادة فعل الفاعلية علي القوة القاسرة في المنفعل وهذا هو الاستعداد الذي بحسبه انفعال المادية من الفاعلية اعني بحسبه ظهور المسبب من الفاعلية.

(١٦١) **بصيره منتجة**: القوي المتضادة فعلا وانفعالا توزن وتقدر بعد وضع الاضعف من الاقوي بالفعل والانفعال يكون بقدر الباقي بعد هذا الوضع وهذا هو الاستعداد.

(١٦٢) **بصيرة**: اذا كانت المعاونات والقواسر ذاتية او عرضية فالاستعداد ايضًا اما ذاتي او عرضي.

(١٦٣) **بصيرة**: قد يمكن ان لا توجد قوة قاسرة في المنفعل

(١٥٨) **بصيرت:** صورتن ۽ شڪلين جي حفاظت خشڪي ۽ طبيعت جي سختيءَ سان ٿئي ٿي ته گهميل يا وهندڙ ماديءَ ۽ فاعليه جي فعل جي تڪرار يا هميشگيءَ وقت حاصل ٿيندڙ شڪل ڪي معلول جي بقا جي صورت ۾ سگهه نه ملندي، ڇاڪاڻ ته معلول ۾ بقا لاءِ سگهه تڏهن ملندي جڏهن تڪرار جي نتيجي ۾ پاڻ باقي رهي، جيڪو معلول تر (گهميل) ماديءَ جي شڪل ۾ موجود هوندو آهي.

(١٥٩) **بصيرت:** معلول يعني جنهن ۾ ڪو ڪارڻ موجود هجي ان ۾ محبت جي حفاظت فيض جي پالوت ڪندڙ ڪريم ذات طرفان مقناطيسي ڇڪتاڻ ۽ ڇڪ جي صورت ۾ ٿيندي آهي.

(١٦٠) **بصيرت:** فاعلي ۽ منفعلي قوتون پنهنجي فعل ۾ برابر هجن ته ضروري آهي ته فعل جو عدم واقع ٿئي جيتوڻيڪ ٻنهي ۾ فرق هجي. جيڪڏهن اثر وڌل شيءِ ۾ رڪاوٽ وڌيڪ هجي ته ان ۾ تاثيربالڪل ظاهر نه ٿيندي بلڪ فاعليه ان ۾ فعل جي ڪمزوريءَ کي اجا به وڌائيندي جيتوڻيڪ فاعليه اثر وڌل شيءِ ۾ دٻاءُ وجهندڙ قوت کي هٽائي پنهنجو عمل وڌائي. ان ڪري ضروري آهي ته اثر وٺندڙ شيءِ ۾ انفعال يعني اثر قبول ڪرڻ جو عمل فاعليه جي واڌو فعل کان پوءِ جيڪي بچي اوترو اثر ڪري. اهوئي اهو سگهه آهي جيڪو فاعليه طرفان مسبب جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿي.

(١٦١) **نتيجه خيز بصيرت:** مخالف قوتون، ڪم ڪندڙ هجن يا اثر قبول ڪندڙ، فعل ۽ انفعال جي طاقتور قوتن جي ڀيٽ ۾ ضعيف قوتون رکڻ کان پوءِ انهن کي توربو يا ماپبو آهي. انهيءَ ڇناڇيتيءَ کان پوءِ جيڪو مقدار بچي ان کي "استعداد" چئبو آهي.

(١٦٢) **بصيرت:** سهڪاري سبب يا دٻاءُ وجهندڙ سبب ذاتي هوندا يا عرضي ساڳيءَ ريت سگهه به ذاتي هوندو يا عرضي.

(١٦٣) **بصيرت:** ممڪن آهي ته اثر ڪندڙ شيءِ ۾ دٻاءُ وجهندڙ سبب جوڳي صورت ۾ نه ليي. ان وقت سگهه فقط فاعليه جي قوت

بقدر يعتد به فالاستعداد حينئذ انما هو بقدر قوة الفاعلية فقط فان الباقي بعد وضع الصفر من اي عدد كان انما هو ذلك العدد بعينه.

(١٦٤) **بصيرة:** لقد علمت ان التضاد الموجب للقوة العاصية في المنفعل انما هو القاسر وهذا قد لا توجد فيه بقدر ما يعتد به فالاستعداد هو القوي الفاعليات.

(١٦٥) **بصيرة:** التضاد الموجب للقوة العاصية في المنفعل انما هو القاسر لفعل الفاعلية ويكسر فعلها.

(١٦٦) **بصيرة:** التضاد في الوجود الخارجي يستلزم التضاد في الحقائق.

(١٦٧) **بصيرة:** القواسر هي القوي العاصية عن قبول التاثير وهي اما ذاتية او عرضية وتجدها ايجابية اذا كانت القواسر ذاتية او عرضية فاستعداده ايضا اما ذاتي او عرضي.

(١٦٨) **بصيرة:** و هذا القوة القاسرة في المنفعل اما لتباين الصور الجنسية او النوعية او الشخصية وذلك التغاير اما بالتركيب وحدوث مزاج متضادًا لفعل الفاعلية او بالانحلال الي

آهر هوندي آهي. ڪنهن بہ عدد جي سامهون صفر رکڻ سان جيڪو نتيجو باقي بچي تہ اهوساڳيو عدد هوندو آهي.

(١٦۴) **بصيرت:** اوهين ڄاڻي چڪا تہ جيڪا ضديت اثر ڪندڙ شيءِ ۾ نافرماني ڪندڙ قوت جي حيثيت رکي اهو ئي دٻاءُ وجهندڙ سبب آهي ۽ اهو ڳاڻاٽي مطابق نہ ليندو آهي ان ڪري فاعلي قوتون ئي سگهہ آهن.

(١٦٥) **بصيرت:** اثر وٺندڙ شيءِ ۾ معطل ۽ غيرمؤثرقوت جي مخالفت جو سبب فاعليہ جي فعل ۾ دٻاءُ وجهندڙ سبب آهي جيڪو ان جي فعل کي درهم برهم ڪري ٿو.

نوٽ: العاصية لفظي معنيٰ نافرماني. طبي اصطلاح ۾ جسم جي ان عضوي يا رڳ کي "عاصي" چئجي ٿو جيڪو اثر قبول نہ ڪري. مثلاًآپريشن جي باوجود جنهن رڳ مان رت نہ وهي، ان کي "رڳ عاصي" ۽ مسهل دوائون ڏيڻ جي باوجود پيٽ صاف نہ ٿئي تہ ان معدي کي "معدو عاصي" چوندا آهن، يعني اثر نہ وٺندڙ جسم جو حصو.

(١٦٦) **بصيرت:** خارجي وجود ۾ ضديت حقيقتن جي اندروني ضديت کي لازم ڪري ٿي.

(١٦٧) **بصيرت:** دٻاءُ وجهندڙ سبب ئي معطل ڪندڙ قوتون آهن جيڪي اثر قبول ڪرڻ کان روڪين ٿيون ۽ اهي قوتون ذاتي هونديون يا عرضي. جيڪڏهن دٻاءُ وجهندڙ سبب ذاتي يا عرضي هجن تہ اوهان انهن قوتن کي ايجابي لهندا. پوءِ ان جو سگهہ پڻ ذاتي هوندو يا عرضي.

(١٦٨) **بصيرت:** اثر وٺندڙ شيءِ ۾ دٻاءُ وجهندڙ قوت مخالف جنسي صورت ۾ هوندي يانوعي يا شخصي صورت ۾ هوندي ۽ اهو تضاد فاعليہ جي فعل ۾ مخالف مزاج جي ظاهر ٿيڻ ۽ جوڙجڪ جي

اجزاء تكون مزاجها متضاده لفعل الفاعلية وزيادة هذه القوة القاسرة في المنفعل اما بالازدياد في هذه القويٰ او بايهان القويٰ في الفاعلية او في الجملة النقص في القوي الفاعلية والزيادة فيها او النقص في القواسر والزيادة ما يرجع الي المعاونات والموانع والقواسر.

(١٦٩) **بصيرة** : الموانع والقواسر لتضمنها معني الفاعلية لا تفعل في خلاف الفاعلية الا بحسب الاستعداد.

(١٧٠) **بصيرة**: القوي الجنسية تستلزم القواسر الفصلية و بالعكس للتلازم بينهما.

(١٧١) **بصيرة** : القواسر الذاتية لكونها سلبية دائما مطلقا تصادق الموانع هي اخص من الموانع العرضية التي تعم الايجابية والسلبية.

(١٧٢) **بصيرة**: القواسر الذاتية سلبية دائما مطلقا وانما هي الموانع ولذلك تستلزم القواسر في المادية الداخلة تحت تلك الماهية التي توجد هذه القواسر فيها .

(١٧٣) **بصيرة** : وقد تتفق قوتان متفقتان في جهة واحدة فحينئذ مجموع درجات هاتين القوتين بعد وضع القواسر هو الاستعداد.

(١٧٤) **بصيرة** : اذا كان الفعل والانفعال بحسب الاستعداد والاستعداد هو الباقي بعد وضع الاضعف من الاقوي فكلما قويت القواسر مع تركك الفاعلية عليٰ حالها لاضعفت الفاعلية وفعلت في ايهانها بحسب ذلك التقوية في القواسر وذلك بان

ڪري هوندو يا انهن جزن جي ڇڙوڇڙ ٿي وڃڻ جي ڪري هوندو جن جو مزاج فاعليه جي فعل لاءِ هڪ بنئي جي ابتڙ هوندو آهي. اثر وٺندڙ شيءِ ۾ دٻاءُ جو اضافو يا ته انهن قوتن ۾ واڌ اچڻ جي ڪري هوندو، يا فاعلي قوتن جي ڪمزوري جي ڪري، يا فاعلي قوتن جي مجموعي گهٽ وڌائي جي ڪري، يا دٻاءُ وجهندڙ سببن جي گهٽ وڌائي جي ڪري جيڪي سهڪاري، روڪيندڙ ۽ دٻاءُ وجهندڙ سببن ڏانهن موٽندا آهن.

(١٦٩) **بصيرت:** روڪيندڙ ۽ دٻاءُ وجهندڙ سبب فاعليه جي معنيٰ ۾ شامل هئڻ سبب پنهنجي سگهه موجب فاعليه جي خلاف ڪم نه ٿا ڪن.

(١٧٠) **بصيرت:** جنسي قوتون جدا دٻاءُ وجهندڙ سببن سان لازم ملزوم آهن يا بنهي جي درميان ان جي ابتڙ معاملو ٿيندو آهي.

(١٧١) **بصيرت:** دٻاءُ وجهندڙ ذاتي سبب سدائين مطلق دائمي سلبي هئڻ سبب انهن روڪيندڙ سببن سان موافق هوندا آهن جيڪي روڪيندڙ عرضي سببن جي پيٺ ۾ وڏيڪ خاص ۽ ايجابي ۽ سلبي هر لحاظ سان عام هوندا آهن.

(١٧٢) **بصيرت:** دٻاءُ وجهندڙ ذاتي، سلبي سدائين مطلق سبب ئي روڪيندڙ سبب آهن ان ڪري ان حقيقت تحت داخل ٿيندڙ مادي ۾ دٻاءُ وجهندڙ سبب لازمي آهن جنهن ۾ دٻاءُ وجهندڙ سبب موجود هجن.

(١٧٣) **بصيرت:** جيڪي قوتون پاڻ ۾ هڪ طرف ۾ متفق هجن، انهيءَ وقت دٻاءُ وجهندڙ سببن کي ترتيب ڏيڻ کان پوءِ بنهي قوتن جي درجن جو نالو ئي سگهه آهي.

(١٧٤) **بصيرت:** جڏهن فعل ۽ انفعال سگهه موجب هجن ته ضعيف سببن کي قوي سببن جي پيٺ ۾ رکڻ کان بعد سگهه ئي باقي رهندو. پوءِ جڏهن فاعليه کي ان جي حال تي ڇڏڻ کان بعد دٻاءُ وجهندڙ سبب طاقتور ٿين ته يقيناً فاعليت ضعيف ٿي ويندي ۽ ان کي طاقتور سبب

استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم.

(١٧٥) **بصيرة**: قد تبين لك ان الاستعداد هو الباقي بعد وضع القواسر عن القوي الفاعلية وقد علمت ايضًا ان القواسر انما هي من اعراض المادية اللازمة لها فالاستعداد لابد ان يكون من لوازم المادية وهو ايجابي كمثل القواسر.

(١٧٦) **بصيرة**: الاستعداد للحفظ هو الباقي بعد وضع ما يزيله.

(١٧٧) **بصيرة**: قد تبين لك من قبل ان الصورية انما هي نتيجة فعل الفاعلية علي المادية بحسب سكهم المادية.

(١٧٨) **بصيرة**: فالصورية لكونها من انفعالات المادية يجب ان تكون قابلة للتغيرات العديدة علي احسب تغيرات الفاعليات او معاونيها او تغيرات افعالها اوجهات افعالها او عليٰ حسب التغيرات في الماديات او الاستعدادات حتيٰ في درجاتها.

(١٧٩) **بصيرة**: الصورية من حيث انتسابها الي الفاعلية التي تنصب منها علي المادية صورية ومن حيث انتسابها اليٰ هذه وتلازمها اياها بحيث يستحيل الانفكاك بينهما مادامت المادية مادية لمعلول مخصوص مستكمل فيما ينبغي له في وجوده صورة.

(١٨٠) **بصيرة**: اذا كانت الفاعلية تفعل بحسب استطاعتها والمادية تنفعل بحسب استعدادها والفاعلية المستكملة تفعل في المادية المستكملة بتهيئتها وتصويرها فلابد ان

دٻاءُ وجهندڙ سببن جي پيٽ ۾ سگهه آهر ڪمزور ڪري ڇڏيندا. ان جو سبب هي آهي ته پوئين حصي جي نقيض کي اڳئين حصي جي نقيض مان ڪڍڻ کان بعد نتيجو نڪرندو آهي.

(١٧٥) **بصيرت:** توهان تي واضح ٿي چڪو ته فاعلي قوتن جي پيٽ ۾ دٻاءُ وجهندڙ قوتن کي رکڻ کان بعد سگهه باقي رهندو آهي. اهو به اوهان تي پڌرو آهي ته دٻاءُ وجهندڙ سبب ئي مادي جا لازمي عرض آهن. پوءِ ضروري آهي ته سگهه مادي جي لوازمات منجهان هجي ۽ دٻاءُ وجهندڙ سببن وانگر اهو به ايجابي هوندو آهي.

(١٧٦) **بصيرت:** حفاظت لاءِ سگهه ئي باقي رهي ٿو،بعد ان جي جو جيڪا شيءِ ان کي هٽائي ان کي پري ڪجي.

(١٧٧) **بصيرت:** ان کان اڳ اوهان تي پڌرو ٿي چڪو ته صورت دراصل مادي تي سگهه آهر فاعليه جي فعل جو نتيجو آهي.

(١٧٨) **بصيرت:** پوءِ صورت مادّي اثرات مان هئڻ سبب ضروري آهي ته فاعليتن،سندن سهڪاري سببن، سندن افعالن، فعلي جهتن، ماديتن، سگهن تانجودرجن جي تبديلين مطابق مختلف تبديليون اختيار ڪرڻ جي قابل هجي.

(١٧٩) **بصيرت:** صورتن جي فاعليت ڏانهن نسبت جي ڪري جيڪا سندس طرفان مادي لاءِ مقرر ٿيندي آهي صورتي نسبت هوندي آهي ۽ انهيءَ نسبت ۽ منجهن انهيءَ لزوميت جي سبب ٻنهي جو هڪ ٻئي کان جدا ٿيڻ ناممڪن هوندو آهي، تانجو ڪنهن اڻ پوري مخصوص معلول جومادو باقي رهي، ڪنهن نه ڪنهن وجود جي صورت وٺندو آهي.

(١٨٠) **بصيرت:** جڏهن فاعليت پنهنجي سگهه آهر ۽ ماديت پنهنجي سگهه آهر ڪم ڪري ۽ اڻ پوري فاعليه اڻ پوري مادي کي

يبقئ في اكثر الاحيان شيءٌ من المادية المنفعلة التي قد اعرضت عنها الفاعلية وهذه المادية الباقية لابد ان تقع عليها صورية اخرئ اما من هذه الفاعلية بعينها او من فاعلية اخرئ باحد من الوجوه التي تقع الصورة او الصورية بها.

(١٨١) **بصيرة** : قد يمكن ان تتبدل الصورية او تتبدل هي مع بقاء الاعراض العالية لازمة كانت او مفارقة ولهذه العوارض العامة لكونها من خواص الجنس القريب او الاجناس البعيدة تكون غير زائلة عند زوال الخواص النوعية او الفردية عند استبدال الصورية او تبدلها كما يشاهد في الحميات المركبة او غيرها عند التفجيع او الاحراق او غيرهما مع بقاء الحمئ علئ حالها مع تبدل انواعها او استبدال بعض انواعها الئ بعض بالتبريد او التسخين المفرطين.

(١٨٢) **بصيرة**: العلة الصورية اما مقصودة بالذات او بالتبع.

(١٨٣) **بصيرة**: الصورية اما لتمامية او لتماميات.

(١٨٤) **بصيرة**: الصورية والتمامية اما لغائية او لغائيات.

(١٨٥) **بصيرة**: الصورية تقع من الفاعلية اما بالتركيب او بالتحليل او بالتدقيق او بالبسط او بالقبض او بالتنقيص او بالتزييد.

(١٨٦) **بصيرة**: الصورية من انفعالات المادية ولهذه تتباين بحسب افعال الفاعلية وجهات افعالها ومعاونيها وبحسب

مڪمل ڪرڻ، تيار ڪرڻ ۽ صورت ڏيڻ لاءِ پنهنجو ڪم ڪري ته ضروري آهي ته اڪثر اوقات اثر قبوليندڙ مادي مان ڪجهه شيءِ باقي رهي، جنهن ڪان فاعليه منهن موڙيندي آهي ۽ ضروري آهي ته اهو باقي رهندڙ مادو ٻين صورتن تي واقع ٿئي. يا ته بلڪل انهيءَ فاعليت جي طرفان يا ڪنهن سبب جي ڪري ٻين فاعليتن جي طرفان جنهن جي ڪري صورت يا صوري عمل واقع ٿيندو آهي.

(١٨١) **بصيرت:** ممڪن آهي ته صوري حالت تبديليءَ جي تقاضا ڪري يا ان جي مٿين عرضن جي باقي رهڻ سان تبديل ٿي وڃي، چاهي اهي عرض لازمي هجن يا جدا ٿيندڙ. اهي عام عرض جنس قريب يا جنس بعيد جي خاصيتن مان هئڻ سبب نوعي، صورتن جي تبديليءَ جي تقاضا ڪرڻ يا تبديل ٿيڻ مهل فردي خاصيتن جي هئڻ وقت ختم نه ٿيندا آهن، جيئن مليل جليل بخارن جي حالت يا جسماني درد ۽ سڙيل حالت وغيره ۾ نظر ايندو آهي، جو بخار باقي رهندو آهي مگر سردي يا گرميءَ جي انتها جي ڪري ان جي حالت مڪمل يا جزوي مٿيل هوندي آهي.

(١٨٢) **بصيرت:** صوري علت ذاتي لحاظ سان مقصود هوندي يا ان جي ماتحت هئڻ جي حالت ۾.

(١٨٣) **بصيرت:** صوري علت هڪ تماميه لاءِ هوندي يا گهڻين تماميتن لاءِ هوندي.

(١٨۴) **بصيرت:** صوري ۽ تماميت غائيه لاءِ هوندي يا ڪيترين غائيتن لاءِ.

(١٨٥) **بصيرت:** صوري علت فاعليت طرفان ترڪيب سان هوندي يا تحليل، تدقيق، بسط، قبض، نقص يا اضافي سان.

(١٨٦) **بصيرت:** صوري علتون مادي اثرن مان آهن، جيڪي فاعليه جي افعالن، انهن جي طرفن، انهن جي مددگارن، مادن، استعداد ۽ ان جي

اختلاف المماديات وبحسب اختلاف الاستعداد و درجاتها.

(١٨٧) **بصيرة** :الصورية من حيث انتسابها اليٰ هذه وتلازمها اياها صورية بحيث يستحيل الانفكاك بينهما مادامت المادية مادية لمعلول مخصوص مستكمل فيما ينبغي له في وجوده.

(١٨٨) **بصيرة** : الصورية للمادية كالصورة للهيوليٰ فكما ان ازالة احد هاتين الاخريين تستلزم ازالة الاخريٰ فكذلك ازالة احدينك الاولبين فان المادية عندزوال الصورية لاتكون مادية للمعلول المخصوص المستكمل فيما ينبغي له الصورية في وجوده وعند انصباب الصورية المماثلة للصورية الزائلة تجد هذه المادية مادية لما يماثل المعلول الاول.

(١٨٩) **بصيرة منتجة**: وانت ان نظرت فيما ذكرت لك آنفا لاهتديت اليٰ ان دفع العوارض العامة او الخاصة المفارقة اسهل بما يزيل الصورية او المادية او كليهما كما سياتي.

(١٩٠) **بصيرة**: العلة الصورية في المركبات عند كونها لازمة فيما تستحفظ الصورة تدل عليٰ قوة التركيب كما ان سرعة الانحلال يدل عليٰ انها عرض مفارق وذلك بعكس النقيض.

(١٩١) **بصيرة** : قد تجد فعلين متباينين صادرين عن المادية والصورية من الاعراض المادة اللازمة لها لن تجد هذه لتباين اصلاً لان الصورية للمادية كالصورة للهيوليٰ واجتماع الاعراض المتباينة اللازمة للصورة والهيوليٰ محال.

(١٩٢) **بصيرة** : قد تبين لك ان الصورية من الاعراض و ان

درجن جي اختلاف جي ڪري هڪ ٻئي جي ضد هوندا آهن.

(١٨٧) **بصيرت:** صورت جي مٿين شين ڏانهن نسبت ۽ لزوميت سبب، صورت انهن سان لازم ملزوم رهندي جيستائين مادو مناسب مخصوص اڻ پوري معلول ۾ مادي جي حيثيت ۾ موجود رهي.

(١٨٨) **بصيرت:** مادي لاءِ صورت ائين آهي،جيئن هيوليٰ لاءِ صورت. جيئن ٻنهي مان هڪ جو نه هئڻ ٻئي جي نه هئڻ لاءِ لازمي آهي، ساڳيومعاملو پهرين ٻنهي جو آهي. انهن مان هڪ نه هوندي ته ٻي به نه هوندي، ڇاڪاڻ ته صورت نه هئڻ سبب مادو مخصوص نامڪمل معلول جو مناسب وجود نٿو لهي ۽ اوهان هڪجهڙي مقرر ٿيل صورت جي زائل ٿيڻ وقت مادي کي پهرئين معلول وانگر لهندا.

(١٨٩) **نتيجه خيز بصيرت:** مٿي جيڪي ڪجهه بيان ڪيو ويو جيڪڏهن ان ۾ غورفڪر ڪندا ته اوهان کي معلوم ٿيندو ته صورت يا مادي يا ٻنهي جي ختم ٿيڻ جي بنسبت عام، خاص جدا عرضن جو هئڻ وڌيڪ آسان آهي، جيئن تفصيل هيٺ اچي ٿو.

(١٩٠) **بصيرت:** مليل شين ۾ صوري علت لازم هئڻ سبب صورت محفوظ ٿيندي آهي ته ترڪيب جي قوت تي دلالت ڪندي آهي جيئن تيزيءَ سان بگڙيل حالت دلالت ڪندي آهي ته اهو جدا عرض آهي ۽ اهو نقيض جي ابتڙ آهي.

(١٩١) **بصيرت:** اوهان مادي مان به جدا جدا فعل ظاهر ٿيندي ڏسندا ۽ مادي جي لازمي عرضن جي جيڪا صورت هوندي آهي ان ۾ اها جدائي ۽ ضديت اصل ڪان نه لهندا، ڇاڪاڻ ته مادي جي صورت ڄڻ ته هيوليٰ جي صورت آهي. جڏهن ته صورت جي ضدي، لازمي عرضن ۽ هيوليٰ جو پاڻ ۾ گڏ ٿيڻ ممڪن نه آهي.

(١٩٢) **بصيرت:** توهان تي واضح ٿيو ته صورت عرضن منجهان

نظرت فيما يدل عليه لفظ الصورية التزاما لم تجده مانعة من كونها مركبة من اعراض متعددة لاعراض متعددة في زمان واحد ولكنها لا يمكن ان تكون متضادة وموجودة بالفعل الا في محالّ مختلفة.

(١٩٣) **بصيرة** : التمامية هي الصورية عند استكمالها وهي الغائية الواصلة في المادية ولا يشترط كونها واحدة فانها قد تكون متعددة في مادة واحدة من فاعلية واحدة لغائيات متعددة ولذلك قد تجد الصورية الواحدة مستكملة في تماميات مختلفة لغائيات مختلفة.

(١٩٤) **بصيرة** : التمامية من حيث كونها صورية واصلة في الماديات تكون موضوعة لاحكام الصورية المحمولة عليها ومن حيث كونها موصلة تكون موضوعة لاحكام الغائية المحمولة عليها.

(١٩٥) **بصيرة** : التمامية لاجل كونها واصلة في المادية يجب ان تكون مقصود ن كل جزء من اجزاء المادية.

(١٩٦) **بصيرة** : التمامية لاجل كونها غائية و واصلة وموضوعة لاحكام الغائية يجب ان تكون ايضًا نتيجة للتماميات المادية و الصورية.

(١٩٧) **بصيرة**: التمامية لاجل كونها موضوعة لاحكام الغائية يجب ان تكون مقصودة لها من ذاتيات الماديات او عرضياتها.

(١٩٨) **بصيرة**: الغائية اما جلب منفعة او دفع مضرة.

(١٩٩) **بصيرة**: لقد تبين لك ان كل شيء له حقيقة وهي

هوندي آهي. جيڪڏهن ان شيءِ تي اوهان غور فڪر ڪندا، جنهن ڪي لازماً لفظ صورت سڏجي ٿو تہ معلوم ٿيندو تہ هڪ زماني ۾ هڪ کان وڌيڪ عرضن لاءِ ان جو ڪيترن عرضن سان مرڪب ٿيڻ منع نہ آهي پر اها ڳالهہ سواءِ محال مختلف جي عملاً ممڪن نہ آهي تہ هڪ ٻئي جا ضد هڪ هنڌ گڏ ٿين.

(١٩٣) **بصيرت:** نامڪمل تماميۃ ئي اها صورت آهي جنهن ڪي مادي سان ملائيندڙ غائيہ چئجي ٿو ۽ هي شرط نہ آهي تہ اها هڪ ئي هجي بلڪ اهي هڪ فاعليہ جي ڪيترن عرضن لاءِ هڪ مادي ۾ هڪ کان وڌيڪ ٿي سگهن ٿيون اهوئي سبب آهي تہ اوهان ڏسو ٿا تہ هڪ اڻ پوري صورت مختلف تماميتن ۾ مختلف غائيتن لاءِ موجود هوندي آهي.

(١٩٤) **بصيرت:** تماميہ مادن سان ملائيندڙ صورت جي حيثيت ۾ صورتن ڪي سگهارو ڪرڻ لاءِ مقرر ٿيل هوندي آهي، جيڪي ان سان مطابقت رکندڙ هونديون آهن ۽ مليل حيثيت ۾ غائيہ جي سگهارپ لاءِ مقرر ٿيل هوندي آهي،جيڪا ان سان مطابقت رکندڙ هوندي آهي.

(١٩٥) **بصيرت:** تماميہ ماديہ سان ملائيندڙ جي ڪري ضروري آهي تہ اها مادي جي سمورن جزن جو مقصود هجي.

(١٩٦) **بصيرت:** ضروري آهي تہ تماميہ جيڪا غائيہ، ملائيندڙ ۽ غائيۃ ڪي سگهاري ڪرڻ لاءِ مقرر هئڻ سبب پڻ مادي ۽ صورت جي تماميتن جو نتيجو هجي.

(١٩٧) **بصيرت:** تماميہ لاءِ ضروري آهي تہ غائيہ جي احڪام لاءِ مقرر هئڻ سبب مادن جي ذاتيات يا عرضيتن جو مقصد هجي.

(١٩٨) **بصيرت:** غائيہ، فائدي يا نقصان دور ڪرڻ لاءِ هوندي آهي.

(١٩٩) **بصيرت:** توهان تي پڌرو ٿي چڪو تہ هر شيءِ جي هڪ حقيقت هوندي آهي، چاهي حد هجي يا نشان، پوري هجي يا اڻ پوري.

حدا كانت او رسما تاما كانت او ناقصا لابد ان تكون مركبة من الذاتيات او العرضيات فالغائية لاجل مركب حقيقتها من هذه لابد ان تكون مقصودة من اجناسها وفصولها قريبة كانت او بعيدة او اعراضها لازمة كانت او مفارقة عامة كانت او خاصة علىٰ سبيل منع الخلو وهكذا العلل الاخرىٰ.

(٢٠٠) **بصيرة:** الغائيات المتعددة اما متصادقة او متباينة تباينا بالفصول او بالعرضيات كتبائنها في الشخصية او الصنفية او النوعية ولذلك لا يمكن اجتماعها متعددة متناقضة اذا كانت مقصودة من حقائقها الجنسية فان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ومستلزم له.

(٢٠١) **بصيره موضحة:** الغائيات المتعددة يجب ان تكون متصادقة او عامة او خاصة بالعموم والخصوص من وجه بحيث تتركب منها المنفصلة المانعة للخلو واما كونها متناقضة بالكلية مجتمعة في محل واحد من المحالات.

(٢٠٢) **بصيرة:** الغائيات المتعدد الحاملة للفاعلات لا يمنع اجتماعها في وقت واحد ما لم تكن متضادة لامتناع اجتماع الضدين.

(٢٠٣) **بصيرة:** لقد تبين لك ان الغائية هي التي لاجلها المعلول ولقد تبين لك ايضًا ان الغائية تمامية وان العلة الموجبة التامة هي المركبة من العلل السبع والمعاونات منها ولقد تبين لك ايضًا ان المعلول لا يمكن وجوده الا بعد وجود

ضروري آهي تہ ذاتيات يا عرضيات مان جوڙيل هجي ڇاڪاڻ تہ انهن سان ئي اها حقيقت جڙي ٿي. پوءِ غائيت جي حقيقت انهن عرضيات ۽ ذاتيات مان جڙڻ سبب ضروري آهي تہ ان جي جنسن ۽ فصلن جو مقصود هجي ڇاهي اهي ويجها هجن يا پري، عرض هجن. ڇاهي لازم هجن يا جدا، عام ۽ خاص هجن. پر منع خلو طريقي سان هجن. ٻين علتن جو بہ اهوئي معاملو آهي.

(٢٠٠) **بصيرت:** هڪ کان وڌيڪ غائيتون هڪ ٻئي جي موافق هونديون يا مخالف. اها مخالفت فصلن ۾ هوندي يا عرضن ۾. جيئن شخصي، صنفي ۽ نوعي اختلاف هوندو آهي. اهوئي سبب آهي تہ جنسي حقيقتون مقصود هجن تہ هڪ کان وڌيڪ ضدي شيون گڏ نہ ٿينديون آهن ڇاڪاڻ تہ اعم جي نقيض اخص جي نقيض کان وڌيڪ خاص لازم هوندي آهي.

(٢٠١) **وضاحتي بصيرت:** هڪ کان وڌيڪ غائيتون هجن تہ ضروري آهي تہ پاڻ ۾ موافق هجن ڇاهي عام هجن يا خاص. اهو عام ۽ خاص عمومي هجي يا خصوصي وجہ سان هجي. اهڙي نموني جو ان سان جدا غائيت مرکب ٿئي جيڪا منع خلو جي طريقي سان هجي. رهيو بلڪل ضدي ۽ هڪ ٻئي جي ابتڙ هجڻ جي باوجود سندن پاڻ ۾ هڪ هنڌ جمع ٿيڻ تہ اهو ناممڪن آهي.

(٢٠٢) **بصيرت:** هڪ کان وڌيڪ غايتون جيڪي فاعليتن واريون هجن هڪ هنڌ اهي گڏ ٿيڻ تہ منع نہ آهي بشرطيڪ هڪ ٻئي جو ضد نہ هجن، ڇاڪاڻ تہ بہ ضد گڏ نٿا ٿي سگهن.

(٢٠٣) **بصيرت:** اوهان تي واضح ٿي چڪو تہ غائيہ ئي علت آهي جنهن سان معلول وجود ۾ اچي ٿو. پڻ توهان تي واضح ٿيو تہ غائيہ ئي تماميہ آهي ۽ هيءُ تہ علت موجبہ تماميہ سڀ علتن ۽ انهن جي مددي سڀن مان جڙي ٿي. اوهان تي اهو بہ پڌرو ٿيو تہ مٿين لکيل سڀ علتن کان سواءِ معلول جو وجود ناممڪن آهي. ڇاڪاڻ تہ

لهذه العلل السبع المسطورة فالغائية اما من جهة الفاعلية او معاوناتها او من جهة المادية او قواسرها او من جهة الصورية او اعراضها او التمامية او الغائية وفي الجملة الغائية المطلوبة من المعلول انما هي نتيجة الغائيات المطلوبة من العلل على انفرادها.

(٢٠٤) **بصيرة:** اذا قد تبين لك ان الفاعلية تفعل اما بذاتياتها او بعرضياتها وهكذا انفعال المادية فالغائية المقصودة من الفاعلية او المادية تكون مقصودة اما من ذاتياتها او عرضياتها.

(٢٠٥) **بصيرة:** الاعراض المقصودة كيفما كانت جنسية او فصلية او عرضية يجب ان تكون موجودة في كل احد من اجزاء العلل الموجبة التامة في الطبعيات ولذلك تخصيص الفاعليات والماديات والصوريات والغائيات.

(٢٠٦) **بصيرة:** الغائيات تتباين في الشخصية او الصنفية او النوعية او الجنسية وقد تجد بينهما العموم والخصوص اما مطلقا او من وجه.

(٢٠٧) **بصيرة:** لقد علمت ان الضدين لا يجتمعان فالغائيات الحاملة المقصودة للفاعليات او المقصودة من الماديات او الصوريات او التماميات عند كونها متضادة لا يمكن وجودها معا بالفعل اصلا.

(٢٠٨) **بصيرة:** ولقد تبين لك ان الفاعلية تفعل اما بفصولها او باعراضها العامة او الخاصة لازمة كانت هي او مفارقة

غائيه فاعليه ۽ سندس مددي سببن طرفان، يا مادي ۽ مٿس دٻاءُ وجهندڙ سببن جي طرفان، يا صورت ۽ ان جي عرضن طرفان، يا تماميه ۽ غائيه جي طرفان، مجموعي طرح جاڻڻ گهرجي ته معلول جي گهربل غائيه درحقيقت گهربل غائيتن لاءِ علتن جو انفرادي نتيجو آهي.

(٢٠٤) **بصيرت:** جڏهن اوهان تي واضح ٿي چڪو ته فاعلية پنهنجي ذاتيات ۾ يا عرضيات ۾ اهي ڪم ڪري ٿي ۽ اهڙي طرح مادي جو انفعالي اثر ٿيندو آهي ته پوءِ (جاڻڻ گهرجي ته) فاعليه جي جيڪا گهربل غائيت يا مادو هوندو اهو به ذاتي يا عرضي لحاظ سان گهربل هوندو.

(٢٠٥) **بصيرت:** گهربل عرض جنهن به حالت ۾ هجن جنسي هجن يا فصلي يا عرضي، ضروري آهي ته طبعيات ۾ علت موجبه، تامه جي هر هڪ حصي ۾ موجود هجن. فاعليتن، مادن، صورتن ۽ غائيتن کي انهيءَ ڪري تخصيص، حاصل هوندي آهي.

(٢٠٦) **بصيرت:** شخصي، صنفي، نوعي ۽ جنسي غائيتون هڪ ٻئي جي ضد هونديون آهن ۽ منجهن مطلق يا ڪنهن هڪ وجه سان عموم، خصوص جي نسبت هوندي آهي.

(٢٠٧) **بصيرت:** اوهان جاڻي چڪا ته به ضدي شيون پاڻ ۾ گڏ نه ٿينديون آهن. پوءِ فاعليتن يا ماديتن يا صورتن يا تماميتن لاءِ جيڪي غايتون مقصود هونديون آهن، اهي هڪ ٻئي سان ضدي هئڻ سبب عملاً پاڻ ۾ اصل نٿيون گڏجن.

(٢٠٨) **بصيرت:** توهان تي پڌرو ٿي چڪو ته فاعليه پنهنجن فصلن يا عرضن ۾ ڪم ڪندي آهي. اهي عرضَ عام هجن يا خاص، لازمي هجن يا جدا جدا، مٿانهان هجن يا هيٺيان. اهوئي مادي جي اثر قبول

عالية كانت او سافلة وهكذا انفعال المادية فالغائية المقصودة من جهة الفاعلية او المادية تكون مقصودة من هذه الجهات.

(٢٠٩) **بصيرت:** لقد تبين لک ان الصورية اما مقصودة بالذات او بالتبع وقد تقع إصابة او خطاء اختيارا او اضطرارا وقد علمت ايضًا انها هي التمامية والتمامية هي الغائية وقد علمت ايضًا ان التمامية موضوعة لحمل احكام الغائية فعند انعكاس القضايا او القياس تجد بعد الغائيات اما مقصودة بالذات او بالتبع و واقعة اصابة او خطا اختيارا او اضطرارا.

(٢١٠) **بصيرة:** قد يضطر الانسان لتحصيل الغائية المطلوبة اليٰ اسباب تؤدي اليٰ غائيات مستكرهة متضادة بالذات ولكن تاديتها الي الغائية المطلوبة بالذات يحمله عليها وانها اسباب بالتبعية للغائية المطلوبة وذلک باختيار احدي الغائيات المستكرهة ولكن لا بالافراط خوفا من ان تقع في غائية يحترز منها كالايقاع في الدق بالتسخين في الحميات السدرية.

(٢١١) **بصيرة:** اذا كانت العلة الموجبة التامة مركبة من العلل المذكورة فحقيقتها تكون مركبة من حقائق هذه العلل اعني اجناسها وفصولها واجناس هذه العلل وفصولها من حيث المجموع تكون اجناسا لها وفصولا لها عامة كانت او خاصة لازمة كانت او مفارقة عالية كانت او سافلة.

(٢١٢) **بصيرة:** اذا قد تبين لک من قبل ان العلة الموجبة

ڪرڻ جو حال هوندو آهي. پوءِ غايت مقصودي فاعليه جي طرفان هجي يا مادي جي طرفان،اها انهن سڀني پاسن کان مقصود هوندي آهي.

(۲۰۹) **بصيرت:** توهان تي واضح ٿيو ته صورت بذات خود مقصود هوندي يا ماتحت هئڻ جي حيثيت ۾، ڪڏهن غلط هوندي ته ڪڏهن درست هوندي، ڪڏهن اختيار سان ته ڪڏهن مجبوريءَ سان. اهو به ڄاڻي چڪا ته اهائي تماميه آهي ۽ تماميه ئي غائيت آهي. پڻ ڄاڻي چڪا ته تماميه ئي غائيت جا احڪام وصول ڪرڻ لاءِ مقرر آهي. تڏهن غايتن کان بعد قضين جو عڪس يا قياس لهوتا. چاهي بذات خود مقصود هجي يا ماتحت هئڻ جي حيثيت ۾، واقعي هجي يا غلطيءَ سان، اختياري هجي يا اضطراري.

(۲۱۰) **بصيرت:** ڪڏهن انسان غايت مقصودي حاصل ڪرڻ لاءِ اهڙن اسبابن جو محتاج ٿيندو آهي جنهن سان ڪيس اڻ وٽندڙ،ذاتي لحاظ سان هڪ ٻئي جي خلاف غايتون حاصل ٿين. پر ذاتي لحاظ سان غايت مقصودي تائين رسائي حاصل ڪرڻ لاءِ اهي تدبيرون اختيارڪندو آهي ۽ غايت مقصوديءَ لاءِ اهي ئي ماتحت اسباب آهن، جنهن ۾ اڻ وٽندڙ غايتن مان ڪنهن هڪ جو اختيار هوندو آهي، پرانتها پسنديءَجو خوف نه هوندوآهي ته متان ڪنهن خوفناڪ غايتم وڃي نه پوي. جيئن سيني جي بخارن ۾ تڏ جي ڪري دق ۾ پوڻ جو خطرو هوندو آهي.

(۲۱۱) **بصيرت:** جڏهن علت موجبه تامه مرڪبه مٿين علتن مان نهيل هجي ته پوءِ ان جي حقيقت به انهن علتن جي حقيقتن منجهان تيار ٿيندي. منهنجو مطلب آهي ته انهن جي جنسن ۽ فصلن مان ۽ انهن علتن جون جنسون ۽ فصل انهيءَ حقيقت جون جنسون ۽ فصل ٿيندا ،عام هجن يا خاص،لازمي هجن يا جدا جدا مٿيون هجن يا هيٺيون.

(۲۱۲) **بصيرت:** جڏهن اڳ ۾ اوهان تي واضح ٿي چڪو ته علت

التامة هي مجموعة العلل المستكملة وهي متصادقة لها من حيث المجموع فعدمها يستلزم عدم هذه العلل من حيث المجموع ولكن العلة الموجبة التامة اخص من اجزائها من حيث الافراد وجودا و مصداقا وقد علمت ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم ونقيض الاعم من نقيض الاخص فموانع العلة الموجبة التامة هي الموانع لما تصادقها اعني مجموعة العلل من حيث هي مجموعة اعني موانع العلة الموجبة التامة هي موانع جميع اجزائها او بعض اجزائها وموانع احد واكثر اجزائها من حيث الافراد موانع العلة الموجبة التامة كما ان فردا من اصناف حقيقة الانسان اذا حللت حقيقة وجدته جسما ناميا حساسا متحركا بالارادة وناطقا زنجيا او صقلابيا ذا شكل معين و وزن معين وغير ذلك وجدت الاجناس والفصول والعوارض فيه مجموعة فكما ان نقائض تلك الاجناس والفصول البعيدة والاعراض العالية والفصول القريبة ونقائض الخواص فكذلك موانع بعض العلل لكونها نقائض بعض المعاونات التي هي اما فصول بعيدة او اعراض عالية تكون نقائض بعض المعاونات السافلة اعني المعاونات النوعية والصنفية و الشخصية وموانع العلة الموجبة التامة السافلة اعني الشخصية لا تكون موانع العلة الموجبة التامة الصنفية وما فوقها فان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم

(٢١٣) **بصيرة:** لقد عرفت ان العلة الموجبة التامة هي المركبة من العلل المسطورة وهي تقوم مقام المقدم.

موجبه تامه اڻ پورين علتن جو مجموعو آهي ۽ مجموعي اعتبار سان ان جي موافق هوندي آهي. پوءِ ان جي نہ هئڻ سان لازمي آهي تہ مجموعي طرح اهي علتون بہ نہ هجن، پر علت موجبه تامه افراد، وجود ۽ موافقت جي حيثيت ۾ پنهنجن جزن کان خاص آهي. اوهين ڄاڻي چڪا تہ اخص جي نقيض اعم جي نقيض کان وڌيڪ عام ۽ اعم جي نقيض اخص جي نقيض کان وڌيڪ خاص آهي. پوءِ علت موجبه تامه جا روڪيندڙ سببَ موافق هئڻ جي ڪري ان جا روڪيندڙ آهن. مراد مجموعي لحاظ سان علتن جو مجموعو آهي. يعني علت موجبه تامه جا روڪيندڙ سببَ ان جي سيني يا ڪن جزن جا روڪيندڙ آهن ۽ هڪ يا اڪثر جزن جا روڪيندڙ افرادي حيثيت ۾ علت موجبه تامه جا روڪيندڙ آهن. جيئن انساني حقيقت جي صنفن مان ڪو هڪ جڏهن حقيقت جي روپ ۾ ظاهر ٿيندو آهي تہ اوهان ان کي وڌندڙ،محسوس ڪندڙ، ارادي سان چرپر ڪندڙ، ڪاري يا اڇي رنگ وارو پوري پني قد ڪاٺ جو ماڻهو لهندا آهيو. اهڙيءَ طرح مجموعي اعتبار سان انساني جنس،فصلَ ۽ عرضن جو بہ اهوئي حڪم آهي. پوءِ جيئن انهن جنسن، ڏوراهن فصلن، مٿين عرضن جي نقيضَ اخص کان وڌيڪ خاص هوندي آهي، جن سان مٿين جنسن، قريبي فصلن ۽ خاصيتن جون نقيضون لازم ايندڙيون آهن، ساڳيءَ ريت ڪن علتن کي روڪيندڙ سببَ ڪن مددي سببن، جيڪي ڏوراهان فصلَ يا مٿانهان عرضَ هوندا آهن، جون نقيضون هئڻ جي حيثيت ۾ ڪن هيٺين مددي سببن جون نقيضون هوندا آهن. منهنجي مراد نوعي،صنفي، شخصي سهڪاري سببَ آهن ۽ هيٺين علت موجبه تامه جا روڪيندڙ يعني شخصي سببَ علت موجبه تامه صنفيه يا ان کان مٿاهين جنسن کي روڪيندڙ نہ هوندا آهن، ڇاڪاڻ تہ اخص جي نقيضَ اعم جي نقيضَ کان وڌيڪ عام هوندي آهي.

(۲۱۳) **بصيرت:** بيشڪ اوهين ڄاڻي چڪا تہ علت موجبه تامه مٿي لکيل علتن مان نهي ٿي ۽ اها اڳين جز جي قائمقام هوندي آهي.

(٢١٤) **بصيرة:** العلة الموجبة التامة لقيامها مقام المقدم تستلزم عند وجودها وجود المعلول و وجود المعلول لا يستلزم وجودها كما ان وجود التالي لا يستلزم وجود المقدم.

(٢١٥) **بصيرة:** كما ان حدوث المعلول غير ممكن الا عند وجود العلة الموجبة التامة فكذلك بقائه ايضاً غير ممكن الا عند وجود العلة الموجبة التامة لبقائه و هذه العلة الموجبة التامة غير تلك العلة الموجبة التامة بل هي اعم من الاولىٰ.

(٢١٦) **بصيرة:** العلة الموجبة التامة لحدوث المعلول لا يجب بقاؤها بعد وجوده بل قد يجب زوالها عند وقوف الفاعلية من الفعل بالكلية .

(٢١٧) **بصيرة:** العلة الموجبة التامة لبقاء المعلول هي المركبة من المادية والصورية والتمامية والغائية التي كانت ضرورية لوجوده انما هو اشتراط تكرار فعل الفاعلية او استمرار فعلها في المادية اذا كانت المادية لا يستحفظ الصورية علىٰ سبيل منع الخلو.

(٢١٨) **بصيرة:** لقد علمت ان العلة الموجبة التامة تقوم كل حين مقام المقدم اما مساو او اخص من التالي وعلىٰ كلا الوجهين وجود العلة الموجبة التامة يستلزم وجود المعلول وعدم المعلول يستلزم عدم العلة الموجبة التامة.

(٢١٩) **بصيرة:** العلة الموجبة التامة او احد من اجزائها التي تتركب منها تفعل في المنفعل بلا واسطه وتسمىٰ سببا

نوٽ: لفظ "مقدم" منطق جي اصطلاح ۾ قضيہ شرطيہ يا جملي جي پهرئين حصي کي ۽ ٻئي حصي کي "تالي" چوندا آهن.

(٢١۴) **بصيرت:** علت موجبہ تامہ جي وجود وقت ضروري آهي تہ اڳئين حصي جي قائممقام هئڻ سبب معلول جو وجود هجي ۽ معلول جي وجود مهل ان علت جو وجود هئڻ لازمي نہ آهي، جيئن پوئين جو وجود اڳئين جي وجود لاءِ لازمي نہ آهي.

(٢١٥) **بصيرت:** جيئن علت موجبہ تامہ جي وجود کان سواءِ معلول جو پيدا ٿيڻ ناممکن آهي، اهڙيءَ ريت ان جي بقا بہ علت موجبہ تامہ جي وجود کان سواءِ ممکن نہ آهي. انهيءَ علت جي بقا لاءِ موجبہ تامہ اها نہ آهي، بلڪ ان کان سواءِ علت موجبہ تامہ آهي، بلڪ اها پهرئين کان وڌيڪ عام آهي.

(٢١٦) **بصيرت:** ضروري نہ آهي تہ معلول جي پيدا ٿيڻ کان بعد علت موجبة تامة جو وجود باقي رهي، بلڪ فعل طرفان فاعليہ جي قائم ٿيڻ کان پوءِ ان جو زوال ۽ خاتمو بلڪل لازمي هوندو آهي.

(٢١٧) **بصيرت:** معلول جي بقا لاءِ علت موجبہ تامہ مادي، صورت،تماميہ ۽ ان غائيت مان نهندي آهي، جيڪا ان جي وجود لاءِ ضروري هوندي آهي. جڏهن مادو صورت کي منع خلو جي طريقي مطابق محفوظ رکي نہ سگهي، ان وقت مادي ۾ فاعليہ جي فعل جو تڪرار ۽ هميشگي هئڻ شرط آهي.

(٢١٨) **بصيرت:** تون ڄاڻي چڪين تہ علت موجبہ تامہ هر وقت اڳئين حصي ۾ بيهندي آهي. يا تہ ان جي برابر هوندي يا بعد ۾ ايندڙ جزي کان وڌيڪ خاص هوندي آهي. ٻنهي صورتن ۾ علت موجبہ تامہ جو وجود معلول جي وجود لاءِ لازمي آهي. جيڪڏهن معلول موجود نہ هوندو تہ علت موجبہ تامہ موجود نہ هوندي.

(٢١٩) **بصيرت:** علت موجبہ تامہ يا ان جو ڪو حصو جنهن سان اها نهي ٿي، بغير واسطي جي اثر وٺندڙ شيءِ ۾ پنهنجو عمل ڪندي

قريبا وسببا واصلا وقد تفعل بوسائط و تسمىٰ بعيدة او موصلة او سابقة كالموجبة التامة القريبة او البعيدة والسبب الفاعل القريب او البعيد والمادية القريبة والبعيدة والغائية الواصلة تسمىٰ نامية والبعيدة الموصلة او السابقة تسمىٰ غائية.

(٢٢٠) **بصيرة:** قد يقع التعاون في الايجاب بين السببين المختلفين حقيقة فرديته عند كون باقي الاسباب المتممة موجودة فحينئذ وجود احد هذه المماثلات يؤدي الىٰ وجود ما يماثل الموجود الاول في الحقيقة واكثر ما يوجد هذه التعاون في الفاعلية والمادية كما في الفالج والسبات الحادث في الدماغ.

(٢٢١) **بصيرة ضرورية:** لقد تبين لك ان العلة الموجبة التامة تقوم مقام المقدم وان العلة لا تكون موجبة حتىٰ تتم وانت ان شئت ان تمنع وقوع وجود المعلول او ان تزيل المعلول الموجود لاستطعت ان اعانك ربي وذلك بمنعك اياها عن التمام اذا كانت موجبة لوجوده او بقاء وجوده هذا اما بمنع الفاعلية من الفعل او بمنع المادية من الانفعال او بازالة الصورية او التمامية او الغائية علىٰ سبيل منع الخلو.

(٢٢٢) **بصيرة:** منع الفاعلية اما بازالتها بالكلية او بازالة ما تستطيع ان تفعل بها من المعاونات او بمنع وصول فعلها الي المادية او بمنع الغائية الحاملة لها علي الفعل.

(٢٢٣) **بصيرة:** المعلول لا يمكن بقائه الا اذا كانت المادية بذاتها مستحفظة للصورية او بتكرار فعل الفاعلية او استمراره اذا كانت غير مستحفظة للصورية علي سبيل منع الجمع.

آهي جنهن کي قريبي سبب، سبب ۽ ان جو اصل چئبو آهي ۽ ڪڏهن واسطن سان ڪم ڪندي آهي. ان وقت ان کي بعيده، مليل ۽ اڳئين علت چئبو آهي جيئن چوندا آهن تہ موجبہ تامہ قريبي، يا فاعل جو ويجهو يا ڏورانهون سبب، قريبي يا ڏورانهون مادو ۽ ملائيندڙ غائيت کي تماميہ ۽ ڏورانهين مليل علت يا اڳ گذريل علت چئبو آهي.

(٢٢٠) **بصيرت:** هڪ حقيقت جي ٻن مختلف سببن جو انفرادي اعتبار سان ايجابي سهڪار جاري رهندو آهي بشرطيڪ منجهس ان فعل کي پورا ڪندڙ ٻيا سبب موجود هجن. ان وقت انهن ٻنهي جي هڪجهڙائي سان ٻيو وجود جنم وٺندو آهي جيڪو درحقيقت پهرئين موجود شيءِ جهڙو هوندو آهي. اڪثر اهو تعاون فاعليہ ۽ مادي ۾ ليي ٿو جيئن فالج ۽ دماغ جي بيهوشيءَ وارن دورن ۾ ٿيندو آهي.

(٢٢١) **ضروري بصيرت:** تو تي پڌرو ٿي چڪو تہ علت موجبہ تامہ اڳئين حصي جي جاءِ ولاري ٿي ۽ جيستائين علت پوري نٿي ٿئي موجبہ نٿي ٿئي. جيڪڏهن اوهين معلول جي واقع ٿيڻ ۽ موجوده معلول کي دورڪرڻ چاهيو تہ ائين ڪري سگهوٿا ،بشرطيڪ منهنجو رب اوهان جي مدد ڪري ۽ اهو هن طرح تہ جيڪڏهن اها پنهنجي وجود وسيلي موجبہ هجي تہ اوهان ان کي پوري ٿيڻ کان رڪيو. اهو يا تہ فاعليہ کي فعل کان يا مادي کي اثر قبول ڪرڻ يا صورت،تمامہ، غائيت کي منع خلو جي طريقي سان هٽائڻ وسيلي ٿي سگهي ٿو.

(٢٢٢) **بصيرت:** فاعليہ کي معطل ڪرڻ لاءِ ان کي بلڪل هٽائجي يا جيتري قدر ان جي مددي سببن کي روڪي سگهجي، انهن کي روڪجي يا ان جي فعل کي مادي تائين پهچڻ کان روڪجي يا جيڪا غائيت ان جي فعل کي ڪٽندڙ هوندي آهي، ان کي منع ڪجي.

(٢٢٣) **بصيرت:** معلول جي بقا ان وقت ممڪن ٿي سگهي ٿي جڏهن مادو صورت لاءِ بذات خود محفوظ هجي ۽ جيڪڏهن مادو صورت لاءِ محفوظ نہ هجي تہ ٻنهي جي گڏجڻ جي ممانعت هئڻ سبب

(٢٢٤) **بصيرة**: بقاء المعلول اما لاسباب واصلة او موصلة في الفاعلية او لإسباب واصلة او موصلة في المادية عليٰ سبيل منع الجمع فان تكرار فعل الفاعلية مع استحفاظ المادية الصورية المنصبة منها لكونه مضرا بالافراط او التنفريط يكون مزيلا للصورة السابقة للمعلول اعني يكون سببا لفناء المعلول فكيف لبقائه.

(٢٢٥) **بصيرة**: منع الفاعلية اما بازالة المادية او بازالة الاستعداد للانفعال واكثر هذا باحداث الموانع والقواسر وتقويتها.

(٢٢٦) **بصيرة**: منع الفاعلية من الفعل في المكان اعني تغيير جهة فعلها اما بالردع او بالجذب الي المكان البعيد وجسما فيه او باستخراجها بالكلية او بابطال صورتها الشخصية او النوعية و هذا اذا كانت مادية واما عند كونها ساذجة فمنعها اما بتغيير جهة فعلها وذلك بالردع او الجذب او بالقطع او بالتشبث والتشبيث او بالتسديد او بتغيير كيفيتها او بنقل المادية المنفعلة اليٰ مكان لا يبلغ فعل الفاعلية اليه كما مرّ.

(٢٢٧) **بصيرة**: منع الفاعلية اما بايهان القوي الفاعليات بالذات فيها وابطالها كما مر اذا كانت ساذجة او بايهان القوي المنفعلات والفاعلات بالتبع وازالتها كما مر اذا كانت مادية

فاعليه ۾ فعل جو تڪرار يا هميشگي هجي.

(۲۲۴) **بصيرت:** معلول جي بقا فاعليه ۾ ملائيندڙ يا مليل سببن جي ڪري يا جمع ٿيڻ جي ممانعت واري طريقي مطابق مادي ۾ ملائيندڙ يا ملندڙ سببن جي ڪري هوندي، ڇاڪاڻ ته مادي ۾ مخصوص صورت جي حفاظت جي باوجود فاعليه جي فعل جو تڪرار افراط ۽ تفريط جي ڪري نقصانڪار آهي جنهن سان معلول جي اڳئين صورت به هٽي ويندي، يعني بقا جو سبب بڻجڻ ته هڪ هنڌ رهيو مرڳو اها ڳالهه ته سندس فنا جو ڪارڻ بڻبي.

(۲۲۵) **بصيرت:** فاعليه کي ان جي فعل کان منع ڪرڻ جو طريقو هي آهي ته مادي کي هٽائجي يا ان جي اثر وٺڻ جي ڪيفيت کي ختم ڪجي، ۽ ان لاءِ گهٽو ڪري روڪيندڙ يا دٻاءُ وجهندڙ سبب پيدا ڪيا آهن يا انهن کي طاقت وٺائبي آهي.

(۲۲٦) **بصيرت:** فاعليه جي فعل جي واسطيدار جاءِ کي مَٽائجي يا مٽائجي ان جو طريقو هي آهي ته ان جي فعل کي روڪجي، يا ڏورانهين مڪانن ڏانهن ڇڪجي، يا ٻئي جسم ڏانهن منتقل ڪجي، يا ان کي بلڪل ڪاٽي ڇڏجي، يا ان جي شخصي ۽ نوعي صورت بيڪار ڪجي، بشرطيڪ اها مادي هجي، جيڪڏهن مزاجي هجي ته ان جي فعل جي طرف کي تبديل ڪجي ان جو طريقو هي آهي ته ان کي روڪجي، يا ٻئي طرف ڇڪجي، يا ڪَٽي ڇڏجي، يا ان کي ڇڙوڇڙ ڪجي، يا جمائجي، يا درست ڪجي، يا ان جي ڪيفيت کي تبديل ڪجي، يا ان جي اثر ڪندڙ مادي کي اهڙي هنڌ منتقل ڪجي جتي فاعليه جو فعل نه پهچي جيئن مٿي بيان ٿيو.

(۲۲۷) **بصيرت:** فاعليه جي فعل کي منع ڪرڻ جو طريقو هي آهي ته منجهس جيڪي طاقتون ذاتي لحاظ سان عمل ڪن،تن کي ڪمزور يا ختم ڪجي جيئن مٿي بيان ٿيو بشرطيڪ ساديون هجن، يا اثر قبول

علىٰ سبيل منع الخلو وهذا الايمان يمكن اما بازالة ما تفعل الفاعلية المادية او باماتتها كما مر في الحميات من التبريد او الاستفراغات بالفصد او المسهلات.

(٢٢٨) **بصيرة:** ايمان القويٰ اما بتنشتها ان كانت مرتكزة او بما مرّ.

(٢٢٩) **بصيرة:** منع وصول الفاعلية اما بتغيير جهة فعلها وذلك بالردع او بالجذب او بالقطع او بالتسديد او بنقل المادة الىٰ مكان لا يبلغ فعل الفاعلية اليه.

(٢٣٠) **بصيرة:** اذا كانت الفاعلية تفعل بصورتها الشخصية او الصنفية او النوعية او الجنسية فازالتها بابطال صورتها التي تفعل بها فان ابطال هذه الصورة يجعلها غير قابلة للاستعانة بها بل يجعل المعاونات غير قابلة للاعانة لها وهذا اما بالتركيب او بالتحليل او بالتقطيع او بما يضاد التقطيع او بالتدقيق او بما يضاد التدقيق او غير ذلك وذلك بان التركيب يعطي المركب صورة لا تشابه صورة اجزائه الاصلية وهذه الصورة تكون نامية للغائية مباينة لغائية المطلوبة من اجزاء المركب وهذا التباين يستلزم تباين العلل الموجبات ومن ثم تباين المعلومات.

(٢٣١) **بصيرة:** منع المادية من الانفعال اما بمنع الفاعلية من الفعل او بمنع وصول فعلها او بازالة المادية او بمنع الاستعداد

ڪنڌڙ طاقتن يا جيڪي انهن جون ماتحت ڪم ڪندڙ قوتون هجن انهن کي منع خلو طريقي سان هٽائجي جيئن متي گذربو بشرطيڪ مادي هجن. سببن کي ڪمزور ڪرڻ جو طريقو هي آهي تہ فاعليه مادي ۾ جيڪو فعل ڪري ٿي ان کي ختم ڪجي يا ان جي مددگارن کي ناس ڪجي جيئن گرم بخارن بابت گذربو تہ انهن کي ٿڌو ڪجي يا ٽُڪو هٽجي يا دستن ذريعي مادو ڪڍجي.

(٢٢٨) **بصيرت:** (بيماريءَ جو ڪارڻ بڻجندڙ) طاقتن کي ڪمزور ڪرڻ جو طريقوآهي تہ گڏ هجن تہ انهن کي ڇڙوڇڙ ڪجي، يا ٻيا اهي طريقا اختيار ڪجن جيڪي متي گذريا.

(٢٢٩) **بصيرت:** فاعليه جي فعل جي پاسي کي تبديل ڪري ان کي فعل کان روڪي سگهجي ٿو اهو هن طرح تہ ان جو فعل روڪجي يا (ٻئي طرف) ڇڪجي، يا ڪٽي ڇڏجي، يا درست ڪجي، يا مادو اهڙي هنڌ موڪلجي جتي فاعليه جو فعل نہ پهچي.

(٢٣٠) **بصيرت:** جڏهن فاعليه پنهنجي شخصي، صنفي، نوعي، جنسي صورتن ۾ ڪم ڪري تہ ان کي معطل ڪرڻ جو طريقو هي آهي تہ سندس اها صورت ختم ڪجي، جنهن جي ڪري اها مدد حاصل ڪرڻ جي قابل نہ رهندي، بلڪ ان جا مددي سبب بہ سهڪارڪرڻ جي قابل نہ رهندا. صورت متائڻ جو طريقو هي آهي تہ ان کي ترڪيب ڏجي،يا ڇڙوڇڙ ڪجي، يا ڪَٽي ڇڏجي،يا حصا ڌار ڌار ڪجن، يا ٻيا جيڪي طريقا ممڪن هجن، سي عمل ۾ آڻجن. ترڪيب مرڪب کي اهڙي صورت ڏئي ٿي، جيڪا سندس اصلي جزن جي مشابهت نہ وٺندي آهي ۽ صورت غائيت لاءِ تماميه ٿي ويندي آهي جيڪا ترڪيبي جزن مان جوڙيل ۽ گهربل جزن جي مخالف هوندي آهي ۽ ان جي اها ضديت ۽ مخالفت علت موجبه جي مخالف هوندي آهي جنهن سان معلولن ۾ ضد پيدا ٿئي ٿو.

(٢٣١) **بصيرت:** مادي جي اثر وٺڻ کان روڪڻ جو طريقو هي آهي تہ فاعليه کي فعل کان منع ڪجي، يا ان تائين فعل جي رسائي

من الوقوع او بازالته.

(٢٣٢) **بصيرة:** منع المادية من الانفعال في مكان اما بمنع الفاعلية من الفعل فيه او بنقل المادية منه.

(٢٣٣) **بصيرة:** نقل المادية من المكان اما بالجذب او بالردع او بالاستخراج.

(٢٣٤) **بصيرة:** منع الاستعداد من الوقوع بالفعل اما باحداث الموانع او بتقوية القواسر او بايهان الفاعلية علىٰ سبيل منع الخلو فمنع الاستعداد من الوقوع اما بازالة المادية بالكلية اعني جنسيتها او بازالة المادية من حيث النوعية او الصنفية او الشخصية او بازالة الفاعلية او بمنعها من الاستكمال.

(٢٣٥) **بصيرة:** لقد سبق لک ان الاستعداد هو الباقي بعد وضع القواسر من القوي الفاعلية ولقد علمت ان الانفعال بقدر هذا الباقي فمنع الاستعداد من الوقوع اما بايهان القوي الفاعلية وجعلها متساوية للقواسر او اضعف حتىٰ لا يبقىٰ بعد وضع المساوي او الاضعف شيءٌ يكون الانفعال به او بتقوية القواسر حتىٰ تتساوي القوي الفاعلية او تزييدها بدرجات تفعل فيها كما في الابرة الثاقبة في الثوب والحجر فانها تدخل في الثوب وتثقبه من غير مشقة لضعف القواسر فيه ولا تدخل في الحجر بل تنكسر لقوة القواسر في الحجر وازدياد هذه القوة علي القوة الفاعلية في الابرة بدرجات.

روڪجي، يا مددي سببن کي هٽائجي، يا ان جي قوت واقع ٿيڻ کان روڪجي، واقع ٿي وڃي ته اها هٽائجي.

(۲۳۲) **بصيرت:** ڪنهن هنڌ مادي جي اثر وٺڻ کي روڪڻ لاءِ ضروري آهي ته اتي فاعليه جو ڪم روڪجي يا اتان مادي کي ٻئي هنڌ منتقل ڪجي.

(۲۳۳) **بصيرت:** ڪنهن جاءِ تان مادي جي منتقل ڪرڻ جو طريقو هي آهي ته ان کي ٻئي طرف ڇڪجي ياروڪي ڇڏجي،يا ڪڍي ڇڏجي.

(۲۳۴) **بصيرت:** فعل ۾ استعداد کي روڪڻ جو طريقو هي آهي ته سندس آڏو رڪاوٽي سبب پيدا ڪجن يا دٻاءُ وجهندڙ سببن کي زور وٺائجي يا منع خلو طريقي مطابق فاعليه کي ڪمزور ڪجي. پوءِ مادو يعني ان جي جنس صفا هٽائي استعداد کي روڪجي، يا مادي جي نوعي يا صنفي يا شخصي حيثيت کي هٽائجي، يا فاعليه کي هٽائجي، يا ان کي مڪمل ٿيڻ کان روڪجي.

(۲۳۵) **بصيرت:** توهان تي اڳ ۾ واضح ٿي چڪو ته فاعليه جي طاقتن جي ڀيٽ ۾ دٻاءُ وجهندڙ سبب رکڻ کان پوءِ جيڪا شيءِ باقي بچي،سا استعداد آهي. اها حقيقت به ڄاڻي چڪا آهيو ته اثر وٺڻ جي سگهه به اوتري ئي قدر باقي هوندي آهي. استعداد کي روڪڻ جو طريقو آهي ته فاعليه جي قوتن کي ڪمزور ڪجي، ۽ انهن کي دٻاءُ وجهندڙ قوتن جي مقابلي ۾ آڻجي، وڌيڪ انهن کان به ڪمزور ڪجي تانجو ڀيٽ ۾ اچڻ کان پوءِ ڪا شيءِ باقي نه بچي جيڪا ان جو اثر قبول ڪري، يا دٻاءُ وجهندڙ سببن کي ايترو زور وٺرائجي جو درجن ۾ فاعليه جي طاقتن جهڙا بلڪ انهن کان به وڌن. مثلاًگرم سُئي يا پٿر کي ڏسو. سئي دٻاءُ وجهندڙ سببن جي ڪمزوريءَ سبب آسانيءَ سان ڪپڙي ۾ سوراخ ڪندي پر پٿر جي دٻاءُ وجهندڙ سببن جي سختي ۽ قوت ۾ واڌ سبب ٿڻي پوندي آهي. مختلف شين ۾ سئي جي انهيءَ عمل دخل ۽ اثر جا گهٽ وڌ گهڻا درجا آهن.

(٢٣٦) **بصيرة:** لقد علمت ان الصورية من انفعالات المادية وانها لا تكون من الاجناس بل من الفصول والاعراض ولقد علمت ايضًا ان المعاونات في الفاعلية بمنزلة القواسر في المادية فكما ان ازالة الفاعلية بابطال صورتها الشخصية الخ فكذلك ازالة المادية اما بابطال صورتها الشخصية او الصنفية او النوعية او الجنسية وذلك ايضًا بالتركيب او بالتحليل او بكليهما او بالتدقيق او بالتمزيج او غير ذلك.

(٢٣٧) **بصيرة:** منع الصورية من الوقوع اما بمنع فعل الفاعلية من الفعل او بمنع وصول فعلها الي المادية او بمنع المادية من الانفعال.

(٢٣٨) **بصيرة:** منع الصورية من الوقوع اما بمنع فعل الفاعلية من الاستكمال او بمنع استمرار فعلها او تكراره اذا كان فعلها مما يجب استمراره او تكراره.

(٢٣٩) **بصيرة:** الصورية لكونها من انفعالات المادية فازالة المادية يستلزم ازالة الصورية فانها اما فعل او عرض وعلي كلتا الحالتين لا قيام لها سوي المادية التي تقوم بمنزلة الجنس او المحل.

(٢٤٠) **بصيرة:** لقد علمت ان الصورية من انفعالات المادية وقد تبين لك ان الانفعال في الاجناس فمنع الصورية او ازالتها باحداث الموانع او القواسر من حيث ما انفعلت المادية من الفاعلية فان انفعلت في الاجناس فباحداث الموانع الجنسية او ما يستلزمها.

(۲۳۶) **بصيرت:** توهان ڄاڻي چڪا تہ صورت ماديّ جي اثرات منجهان آهي، پر جنسن مان نہ پر فصلن ۽ عرضن مان آهي. پڻ ڄاڻي چڪا تہ فاعليہ ۾ مددي سببَ ماديّ ۾ دٻاءُ وجهندڙ سببن وانگر هوندا آهن. پوءِ جيئن فاعليہ جي شخصي صورت کي ختم ڪري ان جي فعل کي روڪيو آهي ساڳي طرح مادي کي هٽائڻ لاءِ ان جي شخصي، صنفي، نوعي، جنسي صورت ختم ڪري ڇڏجي، جنهن جو طريقو بہ ساڳيو آهي، يعني ان کي ترڪيب ڏجي يا ڇڙوڇڙ ڪجي يا ٻئي طريقا اختيار ڪجن يا ڏار ڏار حصا ڪجن يا مزاج ۾ تبديلي آڻجي. وغيره

(۲۳۷) **بصيرت:** صورت جي واقع ٿيڻ کي روڪڻ جو طريقو هي آهي تہ يا فاعليہ جي فعل کي روڪجي يا سندس فعل کي مادي تائين رسڻ يا مادي کي اثر قبول ڪرڻ کان روڪجي.

(۲۳۸) **بصيرت:** صورت جي واقع ٿيڻ کي روڪڻ جو طريقو هي آهي تہ فاعليہ جو فعل پورو ٿيڻ نہ ڏجي يا سندس فعل جي تڪرار ۽ هميشگيءَ کي روڪجي بشرطيڪ اهڙو فعل هجي جنهن ۾ تڪرار ۽ هميشگي واقع ٿئي ٿي.

(۲۳۹ **بصيرت:** صورت مادي جي اثرات مان هئڻ سبب جيڪڏهن مادي کي هٽائجي تہ ان سان صورت بہ هٽي ويندي ڄاڪاڻ تہ صورت فصل هجي يا عرض ٻنهي حالتن ۾ مادي کان سواءِ ان جو قيام ناممڪن آهي، اهو مادو جيڪو جنس ۽ جاءِ جي درجي ۾ قائم هجي.

(۲۴۰) **بصيرت :** تون ڄاڻي چڪين تہ صورتون ماديّ جا ورتل اثرَ آهن، پڻ تو تي واضح ٿيو تہ اثر جنسن ۾ ظاهر ٿيندا آهن، ان ڪري صورت کي روڪڻ يا هٽائڻ جو طريقو اهو ئي آهي تہ ان جي آڏو روڪيندڙ سبب يا دٻاءُ وجهندڙ سبب اهڙي طرح پيدا ڪجن جو مادو فاعليہ جو اثر قبول نہ ڪري سگهي. جيڪڏهن فاعليہ جي فعل جو عمل دخل جنس ۾ هجي تہ ان جي سامهون جنسي رڪاوٽون يا جيڪي شيون ان لاءِ لازم هجن اهي قائم ڪجن.

(٢٤١) **بصيرة:** ازالة الصورية اما بازالة الفاعلية عند وجوب تكرار فعلها او استمراره او باحداث الموانع من جهة الصورية علىٰ سبيل منع الخلو.

(٢٤٢) **بصيرة:** ازالة الصورية اما بتقوية الفاعلية عند ما يجب ايهان قواها او بايهان قواها عند ما يجب تقويتها وفي الجملة منع احد من العلل باحداث الموانع والقواسر من الجهة التي كان الفعل او الانفعال منها وقد مر البحث.

(٢٤٣) **بصيرة:** ازالة الصورية باستمرار فعل الفاعلية وتكراره اذا كان الفعل مما يجب وقوفه عند التمامية او بايقاف فعل الفاعلية اذا كان ذلك الفعل مما يجب استمراره او تكراره.

(٢٤٤) **بصيرة:** لقد علمت ان الكمية ايضا من العوارض فالنقص او الازدياد فيها لازالة الصورية الشخصية بالكلية.

(٢٤٥) **بصيرة:** قد علمت ان الصورية من الاعراض والاعراض المفارقة يمكن منعها باحداث الموانع والقواسر كما ان ازالتها ايضا بتلك الموانع والقواسر بعينها علىٰ حسب الاستعداد وذلك بان من شان الاعراض المفارقة الاستمرار بوقت قليل وانت تعلم ان الخروج من القوة الي الفعل واستمراره من قبيل الحركة فالمانع لها من الخروج الي الفعل في هذا الوقت غير ممتنع من ان يتقوي منعه اياها في وقت آخر خصوصا اذا كانت تتحرك الىٰ ازالتها وخصوصا اذا كان

(٢٤١) **بصيرت:** صورت هٽائڻ جو هڪ طريقو، سندس لازمي فعل جي تڪرار يا هميشگيءَ وقت فاعليه کي هٽائڻ يا صورت جي طرفان منع خلو جي طريقي سان رڪاوٽون قائم ڪرڻ آهي.

(٢٤٢) **بصيرت:** صورت هٽائڻ جو ٻيو طريقو هي آهي ته، جڏهن فاعليه جا سببَ لازمي طرح ڪمزور ٿين، ان وقت فاعليه کي زور وٺائجي ۽ جڏهن فاعليه کي زور وٺائڻ ضروري هجي ان وقت ان جي قوتن کي ڪمزور ڪجي. مجموعي طور اهو سمجهڻ گهرجي ته جنهن طرف فعل يا فعل جي اثرپذيري هجي، ان جي آڏو رڪاوٽون يا دٻاءُ وجهندڙ سبب قائم ڪرڻ گهرجن.

(٢٤٣) **بصيرت:** صورت کي هٽائڻ جو طريقو هي آهي ته فاعليه جي فعل يا ان جي تڪرار کي هميشه جاري رکجي،بشرطيڪ فعل اهڙو هجي جنهن جو تماميه جي آڏو قائم رهڻ ضروري هجي، يا فاعليه جي فعل کي روڪجي، جڏهن اهو فعل اهڙو هجي جنهن جي هميشگي ۽ تڪرار جاري رهي.

(٢٤٤) **بصيرت:** اوهان ڄاڻي چڪا ته ڪيمت عرضن مان آهي. ان ڪري ان ۾ گهٽ وڌائيءَ جو واقع ٿيڻ دراصل مڪمل طرح شخصي صورت جو هٽڻ ٿيندو.

(٢٤٥) **بصيرت:** توهان کي معلوم آهي ته صورت عرضن مان آهي ۽ جدا عرضن جي آڏو رڪاوٽون ۽ دٻاءُ وجهندڙ سببَ پيدا ڪري ان جي عمل کي روڪڻ ممڪن آهي، جيئن استعداد مطابق بلڪل ساڳين رڪاوٽن ۽ دٻاءُ وجهندڙن سببن ذريعي انهن عرضن کي هٽائي سگهجي ٿو. ان جو سبب هيءُ آهي ته جدا عرضَ گهٽ وقت لاءِ پنهنجو عمل جاري رکن ٿا ۽ توهان کي معلوم آهي ته قوت مان فعل ڏانهن نڪرڻ ۽ فعل جاري رکڻ حرڪت جا ڪم آهن. ان ڪري ان وقت سندس فعل ڏانهن نڪرڻ کي روڪڻ وارو سبب موجود نه هوندوآهي، ڇاڪاڻ ته اها منع ٻئي وقت ان جي ڀيٽ ۾ طاقتور هوندي آهي. خاص ڪري جڏهن ته

هذا المانع مستمرا في المنع ومتشبثا بها.

(٢٤٦) **بصيرة:** الاعراض الازمة لحقيقة لا يمكن منع مجموعها سوي ازالة لهذه الحقيقة كما ان ازالة بعض تلك الاعراض يمكن سوي ازالة تلك الحقيقة.

(٢٤٧) **بصيرة:** ازالة الصورية اما بالتنزييد في المادية او بالتنقيص منها للتحسين او للتشنيع.

(٢٤٨) **بصيرة:** لقد سبق لك ان التمامية من حيث وجودها في المنفعل هي الصورية بعينها فمنع التمامية من الوقوع هو منع الصورية من الوقوع والاستكمال بعينه وازالتها هو بعينه ازالة الصورية.

(٢٤٩) **بصيرة:** لقد سبق لك ان الغائية هي نتيجة الغائيات المقصودة من كل جزء من اجزاء العلة الموجبة التامة فمنعها اما بمنع تلك الغائيات او احد منها وذلك بمنع التمامية المطلوبة في المعلول من الوقوع او بازالتها.

(٢٥٠) **بصيرة:** ازالة الغائية اما بازالة تلك الغائيات المقصودة من العلل او بازالة غائية من تلك الغائيات وذلك بازالة التمامية المطلوبة في المعلول.

(٢٥١) **بصيرة:** اذا كانت الصورية لا تتم ولا تستكمل الا بعد تمامية المادية واستكمالها فيما ينبغي لها والتمامية لا تتم ولا تستكمل الا بعد تمامية الصورية فمنع احد هذه العلل من الاستكمال والتمامية يمنع ما فوقها من العلل من الاستكمال والتمام.

ان جي هٽڻ لاءِ چر پرڪري ۽ روڪيندڙ سبب ان سان ڳتيل هجي.

(٢٤٦) **بصيرت:** ڪنهن حقيقت جي لازمي عرضَ جي مجموعي ڪي روڪڻ ان وقت ممڪن آهي جڏهن اها حقيقت هٽائجي، پر جيڪڏهن انهن عرضن مان ڪن ڪي هٽائڻ مقصود هجي ته پوءِ حقيقت جو هٽائڻ ضروري نه آهي.

(٢٤٧) **بصيرت:** صورت کي هٽائڻ جو طريقو هي آهي ته مادي کي وڌائجي يا گهٽائجي،يا ان ۾ بهتري آڻجي يا بگاڙ پيدا ڪجي.

(٢٤٨) **بصيرت:** هي حقيقت بيان ٿي چڪي ته تماميه اثر وننڌڙ شيءِ ۾ پنهنجي وجود جي حيثيت ۾ بلڪل ساڳي صوري علت آهي. ان ڪري تماميه کي واقع ٿيڻ کان منع ڪرڻ دراصل صورت کي واقع ٿيڻ کان منع ڪرڻ آهي. ساڳيءَ طرح تماميه کي پورو ڪرڻ يا هٽائڻ دراصل علت کي پوروڪرڻ يا هٽائڻ آهي.

(٢٤٩) **بصيرت:** توهان تي واضح ٿي چڪو ته غائيت علت موجبه تامه جي هر هڪ جزي جي گهربل غايتن جو نتيجو آهي. ان ڪي منع ڪرڻ مقصد هجي ته انهن غايتن يا منجهائن ڪنهن کي منع ڪجي ۽ اهو مقصد معلول ۾ گهربل تماميه جي واقع ٿيڻ کي روڪي يا هٽائي به حاصل ڪري سگهجي ٿو.

(٢٥٠) **بصيرت:** غائيت کي هٽائڻو هجي ته علتن جي انهن گهربل غايتن يا منجهائن هڪ غائيت کي هٽائجي ۽ اهوئي مقصد معلول ۾ گهربل تماميه کي هٽائي حاصل ڪري سگهجي ٿو.

(٢٥١) **بصيرت:** جڏهن صورت نه پوري ٿئي ۽ نه تڪميل جي تقاضا ڪري، مگر مادي جي تماميه ۽ ان جي تڪميل جي تقاضا کان بعد، ته ان صورت ۾ منجهائن هڪ جي پوري ٿيڻ جي تقاضا کي روڪي ۽ تماميه پاڻ کان مٿانهين علتن جي تڪميل کي روڪي ٿي.

(٢٥٢) **بصيرة:** اذا قد ثبت عندک ان الموجبة التامة تقوم مقام المقدم للمعلول ووجودها يستلزم وجود المعلول فحينئذ يجب ان تكون متصادقة للمعلول او اخص منه وجودا فوجود العلة الموجبة التامة يستلزم وجود المعلول للتصادق او الخصوص والعموم بينهما وعدم المعلول يستلزم عدم العلة الموجبة التامة للتصادق ولان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص.

(٢٥٣) **بصيرة:** وقد علمت ان التصادق انما هو الاتحاد في المصداق وذلک اما في الاجناس او فيما تحتها حتیٰ الیٰ الشخصية ولاجل اشتمال العالي علي السافل من غير استلزامه فالتصادق في الاجناس العالية او التصادق فيما فوق لا يستلزم التصادق في السافل او فيما تحتها من غير عكس.

(٢٥٤) **بصيرة:** التصادق في الحقائق السفلیٰ او بعض ما تتركب الحقائق منه يستلزم التصادق في الحقائق العليا و بعض ماتتركب تلک الحقائق منه من غير عكس كما ان التباين في العليا او بعض ما تتركب تلک العليا منه يستلزم التباين في السفلیٰ او بعض ما تتركب تلک السفلیٰ منه من غير عكس وذلک بان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص.

(٢٥٥) **بصيرة:** التصادق في الحقائق او بعض ما تتركب تلک الحقائق منه يستلزم التصادق في الاعراض فعلية كانت او

(٢٥٢) **بصيرت:** جڏهن تو تي واضح ٿي چڪو تہ موجبہ تامہ معلول جي اڳئين حصي تي بيهندي آهي ۽ ان جو وجود معلول جي وجود جي لازمي تقاضا ڪندو آهي، ان وقت لازم آهي تہ اها پنهنجي وجود ۾ معلول جي موافق هجي يا ان کان وڌيڪ خاص هجي، ڇاڪاڻ تہ علت موجبہ تامہ جو وجود موافقت ۾ معلول جي وجود لاءِ لازمي آهي. يا ٻنهي ۾ عموم خصوص جي نسبت هوندي آهي ۽ معلول جو عدم علت موجبہ تامہ جي موافق هئڻ سبب ان جي عدم لاءِ لازم آهي ۽ پڻ هن ڪري بہ تہ اعم جي نقيض اخص جي نقيض کان وڌيڪ خاص آهي.

(٢٥٣) **بصيرت:** اوهان ڄاڻي چڪا آهيو تہ ٻن شين جو پاڻ ۾ صادق اچڻ دراصل واسطيدار شيءِ ۾ انهن جو اتحاد آهي. اهو اتحاد جنسن ۾ هوندو يا جيڪي انهن کان هيٺاهيون علتون آهن، تانجو علت شخصي ۾ بہ اتحاد هوندو ۽ جيئن تہ مٿئين علت هيٺينءَ تي بہ شامل آهي،ڇاهي لازمي نہ هجي، ان ڪري ان جي برخلاف مٿانهن جنسن جو هڪ ٻئي تي يا مٿانهين علتن جوپاڻ ۾ صادق اچڻ هيٺين علتن يا جيڪي انهن کان بہ هيٺ هجن صادق اچڻ لازمي نہ آهي.

(٢٥٤) **بصيرت:** هيٺين حقيقتن يا جن علتن سان ڪي حقيقتون جڙي راس ٿين ٿيون، هڪ ٻئي تي صادق اچڻ سان مٿانهين حقيقتن يا جن سان ڪي مٿيون حقيقتون جڙي راس ٿين ٿيون، هڪ ٻئي تي صادق اچڻ لازمي آهي، جڏهن تہ ان جي ابتڙ معاملو نہ ٿيندو آهي. جيئن مٿانهين علتن يا انهن مان ڪن علتن جي پاڻ ۾ ضديت هئڻ سان هيٺين علتن يا انهن مان جوڙيل ڪن هيٺين علتن جي درميان ضديت هوندي آهي. ان جوسبب هي آهي تہ اخص جي نقيض اعم جي نقيض کان وڌيڪ عام هوندي آهي ۽ اعم جي نقيض اخص جي نقيض کان وڌيڪ خاص هوندي آهي.

(٢٥٥) **بصيرت:** حقيقتون يا منجهائن جڙيل ڪي حقيقتون هڪ ٻئي تي صادق اچن تہ پوءِ عرضن جو پاڻ ۾ صادق اچڻ بہ لازمي آهي،ڇاهي عرض فعلي هجن يا انفعالي، پر ان جي ابتڙ نہ ٿيندو آهي.

انفعالية من دون عكس فان اتفق التصادق في العوارض الفعلية فلابد ان يقع هذا من الفصول قريبة كانت او بعيدة وان اتفق التصادق في العوارض الانفعالية فلابد ان يقع هذا من التصادق في الاجناس القريبة او البعيدة.

(٢٥٦) **بصيرة:** التصادق في بعض الاعراض لا يستلزم التصادق في الحقائق من دون عكس اعني التصادق في الحقائق يستلزم التصادق في الاعراض من حيث الافراد والتصادق في بعض الاعراض او اكثر لا يستلزم التصادق في الحقائق كما ان التباين في الاعراض بمجموعيتها في الجملة لا يستلزم التباين في الحقائق ولامكان كون الاعراض عامة.

(٢٥٧) **بصيرة:** كون بعض الاعراض فعلية كانت او انفعالية اعراضا عامة يدل علي التصادق في بعض الفصول قريبة او بعيدة او بعض الاجناس الموجودة في ذلك المحل المعروض سواءً كانت تلك الاجناس قريبة او بعيدة.

(٢٥٨) **بصيرة:** التصادق في بعض الاعراض فعلية كانت او انفعالية لا يستلزم التصادق في الحقائق فانه يمكن ان تكون هذه الاعراض عامة.

(٢٥٩) **بصيرة:** التصادق من كل الوجوه في العلل الموجبات التامات القريبة لوجود المعلول او لبقائه يستلزم التصادق في المعلولات القريبة كما ان التصادق في المعلولات يستلزم التصادق في العلل الموجبات التامات القريبة لوجوده هذه المعلولات او لبقائها وهذا يدل علي التصادق بين العلل الموجبات التامات القريبة والمعلولات لها وتدفع الظلمة

جيڪڏهن ائين فعلي عرضن ۾ هجي ته ضروري آهي ته فصل به هڪ بئي تي صادق اچن،چاهي قريبي هجن يا ڏوراهان. جيڪڏهن انفعالي عرض هڪ بئي تي صادق اچن ته ضروري آهي ته جنسون به هڪ بئي تي صادق اچن،چاهي قريبي هجن يا ڏوراهيون.

(٢٥٦) **بصيرت:** عرضَ هڪ بئي تي صادق اچن ته ضروري نه آهي ته حقيقتون به هڪ بئي تي صادق اچن. ان جي ابتڙ حقيقتون هڪ بئي تي صادق اچن ته فرد هئڻ جي حيثيت ۾ عرضن جو هڪ بئي تي صادق اچڻ ضروري آهي. (پر) ڪي يا گهڻا عرض هڪ بئي تي صادق اچن ته ان سان حقيقتن جو پاڻ ۾ صادق اچڻ لازمي نه آهي. جيئن مجموعي عرضَ هڪ بئي جي ضد هجن ته حقيقتن ۾ ضديت لازمي ايندي آهي ۽ (ائين) عرضن جي عام هئڻ جي امڪان جي ڪري آهي.

(٢٥٧) **بصيرت:** ڪي عام عرضَ فعلي هجن يا انفعالي،ڪن قريبي يا ڏوراهن فصلن يا جيڪي بعض جنسون انهن عرضن جي محل تي موجود هجن ته ان ۾ دلالت آهي ته هڪ بئي تي صادق اچن ٿا، قريبي هجن يا ڏوراهان.

(٢٥٨) **بصيرت:** ڪي عرضَ چاهي فعلي هجن يا انفعالي، هڪ بئي تي صادق اچن ته لازم نه آهي ته حقيقتن ۾ به هڪ بئي تي صادق اچن،ڇاڪاڻ ته ممڪن آهي ته اهي عرض عام هجن.

(٢٥٩) **بصيرت:** موجبه تامه علتون قريبي معلول جي وجود يا بقا لاءِ هر هڪ وجه سان هڪ بئي تي صادق اچن ته پوءِ انهن جو قريبي علتن ۾ صادق اچڻ لازمي آهي. جيئن پاڻ ۾ معلولن جي صادق اچڻ سان سندن وجود يا بقا لاءِ موجبه تامه قريبي علتون هڪ بئي تي صادق اچن ٿيون. ان ۾ دلالت آهي ته موجبه تامه قريبي علتون ۽ انهن جا معلول هڪ بئي تي صادق اچن ٿا جنهن سان لِمّي ۽ اِنّي دليلن جا

والشكوك في البراهين اللية والانية.

(٢٦٠) **بصيرة:** اذا قدعلمت ان العلة الموجبة التامة تقوم كل حين مقام المقدم والمعلوم يقوم مقام التالي وقدعلمت ايضاً ان نقيض التالي يستلزم نقيض المقدم وقدعلمت ايضاً ان الضد يستلزم النقيض فالتباين في المعلولات يستلزم التباين في العلة الموجبة التامة حتي في الشخصية.

(٢٦١) **بصيرة:** التباين لكونه متضاداً للتصادق ونقيضا له يستلزم التباين في الاجناس او فيما تحتها حتي التباين في الشخصية وقدعلمت ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فالتباين في السفليٰ لا يستلزم التباين في العليا من دون عكس وذٰلك بعكس النقيض ايضاً.

(٢٦٢) **بصيرة:** التباين في المعلولات اما بالتركيب او بالتحليل او بالتقطيع او بما يضاده او بالتدقيق او بالامتزاج او بما يضاده وذٰلك بان التركيب يعطي المركب صورة متباينة للصورة الاصلية وهٰذه الصورة تكون نمامية لغائية لا تشابه المطلوبة من اجزائه فان التباين في الصورية يؤدي الي التباين في التمامية و هذا يؤدي تباين الغائيات ودرجات قواها وضرورياتها وسهولة وقوعها وتعينها وهٰذه التباينات تؤدي الي التباين العلل الموجبات التامات واختلافها يؤدي الي تباين المعلولات وهٰكذا التدقيق وغير ذلك.

(٢٦٣) **بصيرة:** و هذا التباين في المعلولات اما لتباين الفاعليات في الشخصية والصنفية اوالنوعية يعني اما لتباين الفاعليات في الماهيات او في العوارض او درجاتها خاصة

پيدا ٿيل شڪ شبها دور ٿين ٿا.

(٢٦٠) **بصيرت:** تون ڄاڻي چڪين تہ علت موجبہ تامہ هر وقت جملي جي اڳئين حصي ۾ ۽ معلول پوئين حصي ۾ بيهندو آهي ۽ پڻ ڄاڻين ٿو تہ پوئين حصي جي نقيض اڳئين حصي جي نقيض لاءِ لازمي آهي ۽ هي تہ ضد نقيض کي لازم ڪندو آهي ان ڪري معلولن ۾ ضديت علت موجبہ تامہ ۾ ضديت کي لازم ڪري ٿي ايتري قدر جو شخصي ضديت ۾ بہ.

(٢٦١) **بصيرت:** ضديت تصديق جي ابتڙ آهي ۽ ان جي نقيض جو مطلب آهي جنسن يا جيڪي سندن ماتحت آهن انهن ۾ ضديت جو لازم هئڻ چاهي شخصي ضديت هجي ۽ توهان ڄاڻي چڪا تہ اخص جي نقيض اعم جي نقيض کان وڌيڪ عام آهي ان ڪري هينين علتن ۾ ضديت هجي تہ مٿين علتن ۾ ضديت لازم نہ آهي. البتہ ان جي ابتڙ ٿئي ٿو ۽ اهو نقيض جي بہ ابتڙ آهي.

(٢٦٢) **بصيرت:** معلولن ۾ ضديت هن طرح آهي: ترڪيب، تحليل، تقطيع يا جيڪي ان جي مخالف هجي يا تدقيق، يا ملاوٽ يا جيڪي ان جي ابتڙ هجي. ان جو سبب هي آهي تہ ترڪيب يعني جوڙجڪ مرڪب کي اصلي صورت جي بالڪل ابتڙ صورت ڪري ٿي ۽ اها صورت غائيت لاءِ تماميہ آهي جنهن جي گهربل جزن ۾ مشابهت نہ هوندي آهي ڄاڪاڻ تہ صورت ۾ ضديت جو نتيجو تماميہ ۾ ضديت جي صورت ۾ نڪري ٿو جنهن جي ڪري غائيتن ۽ ان جي قوتن جي درجن، ضرورتن، آساني سان واقع ۽ مقرر ٿيڻ ۾ ضديت ثابت ٿئي ٿي. انهن ضديتن جو نتيجو علت موجبہ تامہ ۽ ان جي خلاف ضديت جي صورت ۾ نڪري ٿو جيڪي معلولن ۾ ضديت پيدا ڪنديون آهن. تدقيق وغيره ۾ بہ ائين ٿئي ٿو.

(٢٦٣) **بصيرت:** معلولن ۾ ضديت شخصي، صنفي، نوعي فاعلتين جي ضديت جي ڪري هوندي،چاهي عرضن ۽ ان جي درجن ۾ خاص هجن يا عام، لازمي هجن يا جدا يا ان جي فعلن جي واقع ٿيڻ

كانت او عامة لازمة كانت او مفارقة او لتباين جهات وقوع افعالها او للتباين في الماديات ذواتها او عوارضها الشخصية او الصنفية او النوعية او الجنسية خاصة كانت او عامة لازمة كان او مفارقة و اري الكمية عوارضها الشخصية اللازمة.

(٢٦٤) **بصيرة:** التباين في المعلولات لتباين العلل الموجبات التامة.

(٢٦٥) **بصيرة:** قد تبين لک ان الكمية من عوارض المادية اللازمة لها وقد علمت ان العوارض اللازمة بمجموعيتها تلازم الفصول تلازم التصادق وقد سبق لک ايضا ان التباين بالتركيب حتيٰ في النوعية بالماديات الـ متباينة في الكمية بعد تركبها تقبل صورية متباينة حتيٰ في النوعية.

(٢٦٦) **بصيرة:** قد يمكن الجمع بين الضدين عند كونهما متحدين جنسا فتفعل كل واحد منهما في الاخر بالصورة اعني بالفصل وينفعل من الاخريٰ في المادة في الجنس فيحصل من اجتماعهما شئ آخر ولكن اجتماعهما في شئ واحد من جهة واحدة محال.

(٢٦٧) **بصيرة:** اذا كان الفعل والانفعال بقدر الباقي بعد وضع القواسر من القوي الفاعلية والفعل والانفعال بالحدود والرسوم فالتباين في المعلولات ناشئ من التباين في الاستعدادات.

(٢٦٨) **بصيرة:** قد تقع التباين في المعلولات لتباين الصوريات او التماميات او الغائيات.

(٢٦٩) **بصيرة:** التباين في الفاعليات اما في الجنس او الفصل قريبين كان او بعيدين او بالعوارض لازمة كانت او مفارقة خاصة كانت او عامة.

جي طرفن جي ضديت هجي. ماديتن ۾ ذاتي، شخصي، صنفي، نوعي، جنسي عرضن جي ضديت جي هوندي آهي چاهي عرض خاص هجن يا عام، لازمي هجن يا جدا ۽ آئون ڪميت کي ان جي شخصي لازمي عرضن مان سمجهان ٿو.

(٢٦٤) **بصيرت:** معلولات جي ضديت علت موجبه تامه جي ضديت جي ڪري آهي.

(٢٦٥) **بصيرت:** توهان تي واضح ٿي چڪو تہ ڪميت مادي جي لازمي عرضن منجهان آهي. پڻ ڄاڻي چڪا تہ لازمي عرض مجموعي اعتبار سان فصلن تي صادق اچن ٿا. اڳ ۾ اهو بہ توهان تي پڌرو ڪيو ويو تہ ضديت ترڪيب ۾ هوندي آهي تانجو ڪيميت ۾ نوعيت جيڪا ضدي مادن سان جڙي ٿي، ترڪيب کان بعد جدا صورت وٺي ٿي، تانجو ان جي نوعيت بہ جدا ٿئي ٿي.

(٢٦٦) **بصيرت:** ٻن مادن جي جنس متحد هجي تہ انهن کي گڏ ٿي سگهن ٿا. پوءِ هرهڪ ٻئي ۾ صورت وٺي عمل ڪندو. يعني هڪ عمل ڪري تہ ٻيو مادي جي ٻي جنس ۾ ان جو اثر وٺي ۽ انهن ٻنهي جي انهيءَ اجتماع جي ڪري ٻي شيءِ حاصل ٿئي. پر انهن جو هڪ شيءِ ۾ هڪ طرف گڏ ٿيڻ ناممڪن آهي.

(٢٦٧) **بصيرت:** جڏهن فاعليه،فعل، حدن، نشانن ۽ انفعالي قوتن ۾ دٻاءُ وجهندڙ شين کي رڪڻ کان بعد فعل ۽ انفعال باقي مقدار جيترو بچي تہ معلولن ۾ ضديت استعدادن جي ضديت مان پيدا ٿيندي.

(٢٦٨) **بصيرت:** معلولن ۾ ضديت صورتن،يا تماميتن يا غائيتن جي ضديت جي ڪري پيدا ٿيندي آهي.

(٢٦٩) **بصيرت:** فاعليتن ۾ ضديت جنس ۾ هوندي يا فصل ۾،اهي قريبي هجن يا ڏوراهان، يا عرضن ۾ هوندي لازمي هجن يا جدا جدا ، خاص هجن يا عام.

(٢٧٠) **بصيرة:** التباين فيما بين الماديات اما بالحدود او بالرسوم تامة كانت او ناقصة كالتباين بين الفاعليات وكذلك التباين فيما بين العلل الاخرىٰ.

(٢٧١) **بصيرة:** التباين بالحدود هو التباين الجنسي والنوعي والتباين بالرسوم هو التباين الصنفي والشخصي.

(٢٧٢) **بصيرة:** التباين بالرسوم اما لتباين الفاعليات او لتباين الغائيات علىٰ سبيل منع الخلو.

(٢٧٣) **بصيرة:** التباين في الاستعدادات اما لتباين الفاعليات او الماديات او جهات الفعل والانفعال.

(٢٧٤) **بصيرة:** التباين فيما بين الفاعليات اما لموانع واصلة كانت او موصلة ذاتية كانت او عرضية شخصية كانت اوصنفية او نوعية او جنسية او لقواسر ذاتية كانت، او عرضية واصلة كانت او موصلة شخصية كانت او صنفية نوعية كانت او جنسية او لتباين الغائيات. التباين في الفاعليات اما للتباين في الماديات او لتباين اوضاعها او للتباين في الاستعدادات.

(٢٧٥) **بصيرة:** التباين فيما بين الماديات ايضا للاسباب المذكورة في التباين فيما بين الفاعليات وهكذا التباين فيما بين الصوريات والتماميات.

(٢٧٦) **بصيرة:** التباين فيما بين الصوريات اما بتباين الفاعليات إو الماديات او الاستعدادات او الغائيات او بالتباين في جهات الفعل او الانفعال اعني باختلاف اوضاع المادية بعضها الىٰ بعض او باختلاف اوضاع الفاعليات علىٰ سبيل منع الخلو.

(٢٧٠) **بصيرت:** مادن ۾ ضديت حدن سان هوندي يا نشانن سان، اهي نشان پورا هجن يا اڻ پورا ، جيئن فاعليتن جي درميان ضديت هوندي آهي. اهوئي ٻين علتن جي درميان ضديت جو حال آهي.

(٢٧١) **بصيرت:** حدن جي ضديت ئي جنسي ۽ نوعي ضديت آهي. نشانن جي ضديت ئي صنفي ۽ شخصي ضديت آهي.

(٢٧٢) **بصيرت:** نشانن جي ضديت فاعليتن جي ضديت لاءِ هوندي يا منع خلو جي طريقي تي غائيتن جي ضديت لاءِ.

(٢٧٣) **بصيرت:** استعدادن ۾ ضديت فاعليتن جي ضديت لاءِ هوندي يا مادن يا فعل ۽ انفعال جي طرفن لاءِ.

(٢٧٤) **بصيرت:** فاعليتن جي درميان ضديت رڪاوٽن جي ڪري هوندي،چاهي اهي ملائيندڙ هجن يا مليل. ذاتي هجن يا عرضي، شخصي هجن يا صنفي، نوعي هجن يا جنسي يا دٻائيندڙ سببن جي ڪري هوندي. ذاتي هجن يا عرضي،ملائيندڙ هجن يا مليل، شخصي هجن يا صنفي، نوعي هجن يا جنسي. يا غائيتن جي ضديت فاعليتن جي ضديت واري هوندي، چاهي مادن لاءِ ضديت هجي يا انهن جي حالتن جي ضديت يا استعدادن جي ضديت هجي.

(٢٧٥) **بصيرت:** مٿين ئي سببن جي ڪري ماديتن ۾ جيڪا ضديت هوندي آهي، سا فاعليتن، غائيتن، صورتن ۽ تماميتن ۾ بہ هوندي آهي.

(٢٧٦) **بصيرت:** صورتن ۾ ضديت فاعليتن جي ڪري هوندي يا ماديتن جي ڪري، استعدادن جي ڪري هوندي، يا غائيتن جي ڪري. يا وري فعل ۽ انفعال جي جهتن ۾ ضديت جي ڪري، يعني منع خلو جي طريقي سان ماديتن يا فاعليتن جي حالتن جي اختلاف سبب ضديت هوندي.

(٢٧٧) **بصيرة:** لقد علمت من قبل ان المادية هي الداخلة في ماهية المسبب والصورية فصل اوعرض فالتباين في الماديات يستلزم التباين في ماهيات المعلولات واما التباين في الصوريات او التماميات فلا يستلزم التباين في جنسية المعلول بل يستلزم التباين في نوعية المسبب اوصنفية او شخصية كما في تباين الحميات واستبدال بعضها ببعض وقد علمت ايضا ان التباين في الفاعليات انما يؤدي الي التباين فيما بين الصوريات.

(٢٧٨) **بصيرة:** التباين فيما بين الغائيات لتباين الجهات التي هي مقصودة منها واكثر هذا التباين للموانع.

(٢٧٩ **بصيرة:** التباين في الغائيات اما للتباين في الفاعليات او الماديات او الاستعدادات او درجاتها اولتباين التماميات.

(٢٨٠) **بصيرة:** اذا قد علمت ان التباين في المعلولات ناش من التباين في العلل الموجبات التامات وان العلة الموجبة التامة للمعلول الآخر مباين عنه ولو في التشخص فان المباينة الشخصية يستلزم التشكل من انفعالات المادية والشكل لشيء واحد غير الشكل لشيء آخر ولو مماثلا له و هذا التباين في الانفعالات والتشكلات يستلزم التباين في الصوريات الشخصية والتباين في الصوريات الشخصية يستلزم التباين في الموجبات التامات الشخصية ولكن هذا في الطبيعيات .

(٢٨١) **بصيرة:** اذا قد تبين لك ان الموجبة التامة تستلزم وجود المعلول فالاتيان بمعلول انما هو باتيان العلة الموجبة

(٢٧٧) **بصيرت:** تون اڳ ڄاڻي چڪين ته مادو مسبب جي ماهيت ۽ حقيقت ۾ داخل آهي،چاهي مسبب جدا هجي يا عرض. پوءِ ماديتن ۾ ضديت معلولن جي ماهية ۾ ضديت لاءِ لازمي آهي پر صورتن يا تماميتن جي ضديت معلول جي جنسيت جي ضديت لاءِ لازم نه آهي،بلڪ مسبب جي نوعي يا صنفي يا شخصي ضديت هڪ ٻئي لاءِ لازم ملزوم آهي. جيئن بخارن جي پاڻ ۾ ضديت هوندي آهي يا اهي هڪ ٻئي سان تبديل ٿيندا آهن. پڻ ڄاڻي چڪا ته فاعليتن جي ضديت جو نتيجو صورتن جي ضديت جي شڪل ۾ نڪرندو آهي.

(٢٧٨) **بصيرت:** جو ٿن جي ضديت لاءِ غائيتن جي ضديت گهربل هوندي آهي ۽ اڪثر اها ضديت رڪاوٽي سببن جي ڪري هوندي آهي.

(٢٧٩) **بصيرت:** غائيتن ۾ ضديت فاعليتن ۾ ضديت لاءِ هوندي، يا ماديتن لاءِ يا استعدادن لاءِ يا ان جي درجن لاءِ يا تماميتن جي ضديت لاءِ

(٢٨٠) **بصيرت:** جڏهن تون ڄاڻي چڪين ته معلولن ۾ ضديت انهن علتن جي ڪري هوندي آهي جيڪي موجبه تامهآهن ۽ هي ته علت موجبه تامه ٻئي معلول جي ضد هوندي آهي. جيڪڏهن ٻئي شخص جي شخصيت جدا هجي ته لازمي آهي ته مادو انفعالي شڪل وٺي. هڪ شيءِ جي شڪل ٻي شيءِ جي شڪل نٿي ٿي سگهي. جيتوڻيڪ ٻئي شيون هڪ جهڙيون هجن. اثر ۽ شڪل وٺندڙ شين جي ضديت شخصي صورتن جي ضديت لاءِ ضروي آهي. شخصي صورتن جي ضديت موجبه تامه شخصي جي ضديت لاءِ ضروري آهي، پر اهو طبيعات جي علم ۾ ٿيندو آهي.

(٢٨١) **بصيرت:** جڏهن توتي پڌرو ٿي چڪو ته موجبه تامه معلول جي وجود لاءِ لازم آهي ته پوءِ معلول جو اچڻ دراصل ان لاءِ موجبه

التامة له وقد علمت انها تصادق العلل السبع المذكورة من حيث المجموع والافراد فالتباين في المعلولات انما هو التباين باحدي العلل المذكورة اعني بالتباين بالعلة الموجبة التامة و ذلك بان التباين هو التضاد ولو في الشخصية وقد علمت ان الضد يستلزم النقيض فالتضاد في المعلولات يستلزم التناقص فوجود احد من المعلولات المتباينة يستلزم دفع الآخر و ذلك يستلزم دفع الملزوم اعني العلة الموجبة التامة و هذا يوجب التباين بينهما ولو بالشخصية.

(٢٨٢) **بصيرة:** ماهية المعلول عند تبدلها من شخصية او صنفية او نوعية اليٰ غيرها لا تستلزم تبدل الاعراض اللازمة لما يعلوها اعني العالية فان نقيض المقدم لا يستلزم نقيض التالي كتبدل الزنجي صقلابيا او هنديا يسلب العوارض الانسانية عنه ومسخ انسان قردة لا يسلب عنه العوارض الحيوانية ومسخه حجرا لايسلب عنه العوارض الجسمية وهكذا اليٰ ما يعلو ا لجسمية وكذلك انتقال زيد من الشباب اليٰ الكهولة لا يستلزم التغير في العوارض الصنفية والنوعية.

(٢٨٣) **بصيرة:** تبدل الاعراض العالية اللازمة لكونها من لوازم الاجناس او الفصول يستلزم تبدل الماهية التي هي من عرضياتها سواء كانت هذه الماهية متصادقة للاعراض او اخص و ذلك بانتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم وبان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص.

تامه جو اچڻ آهي. پڻ اوهين ڄاڻي چڪا ته مجموعي يا انفرادي حيثيت ۾ مٿي بيان ڪيل ٧ علتون هڪ ٻئي تي صادق اچن ٿيون. ان ڪري معلولن جي ضديت دراصل مٿين علتن مان ڪنهن هڪ يعني علت موجبه تامه جي ضديت آهي. ان جو سبب هي آهي ته تبائن جي معنيٰ آهي هڪ ٻئي جي ضد ۽ ابتڙ هئڻ،چاهي اها ضديت شخصيت ۾ هجي. اوهان تي اهو به پڌرو آهي ته ضد لاءِ نقيض لازمي آهي، سو معلولن ۾ تضاد هڪ ٻئي جي نقيض لاءِ لازمي آهي. تنهن ڪري هڪ مخالف معلول جي وجود جو لازمي مطلب آهي ته ٻيو نه هجي، جنهن جي تقاضا آهي ته معلول يعني علت موجبه تامه نه هجي، تنهن ڪري ٻنهي جي درميان ضديت ضروري آهي چاهي شخصي اعتبار سان هجي.

(٢٨٢) **بصيرت:** معلول جي حقيقت شخصيت،يا صنفيت، يا نوعيت وغيره ذاتهن تبديل ٿئي ته ضروري نه آهي ته ان جا مٿانهان عرض تبديل ٿين، ڇاڪاڻ ته اڳئين حصي جي نقيض سان پوئين حصي جي نقيض لازم نه ايندي آهي، جيئن حبشي بدلجي گورو يا هندستاني ٿئي ته انساني عرضَن (خاصيتن) کان محروم ٿي ويندو، پر انسان مٿجي پولڙو ٿي وڃي ته حيواني صفتن کان محروم نه ٿيندو،پر جيڪڏهن مَٽجي پٿر ٿئي ته سندس جسماني خصوصيتون ختم نه ٿينديون. اهڙيءَ طرح جسماني سلسلو مٿي جاري رهي ٿو. ساڳيءَ ريت انسان جوانيءَ کان پيريءَ ۾ اچي ته ضروري نه آهي ته ان جون صنفي ۽ نوعي خصوصيتون به تبديل ٿين.

(٢٨٣) **بصيرت:** ڪنهن شيءِ جا مٿانهان لازمي عرض مَٽجن ته جنسن جي لوازمات يا فصلن مان هئڻ سبب اها حقيقت به مَٽجي ويندي جيڪا انهن عرضن مان نهندي،چاهي ان جي حقيقت ۽ ماهيت عرضن تي صادق اچي يا انهن کان وڌيڪ خاص هجي. ان جو سبب هي آهي ته جڏهن ملزوم نه هوندو ته لازم به خودبخود ختم ٿي ويندو آهي ۽ پڻ هن ڪري به ته اعم جي نقيض اخص جي نقيض کان وڌيڪ خاص هوندي آهي.

(٢٨٤) **بصيرة:** لقد علمت ان هذه المتباينات في الموجودات السببة إنما هي لوقوع التباينات في العلل الموجبات التامات وقد علمت انها متصادقة للعلل السبع من حيث المجموع والافراد وقد علمت ايضا ان الصورية قد تقع اضطرارا او خطا فالمباينة بين الصوريات اضطرارا و خطا يؤدي الي التباين بين الموجبات التامات لوجود المعلول المباين لاجله لامحالة و هذا التباين ناشئ في الاكثر من عدم العلم والقدرة اعني لنقص في المعاونات او لقوة القواسر عليٰ سبيل منع الخلو او عدم المبالاة وفي الجملة عند وقوع الالتباس فيما يظهر لک.

(٢٨٥) **بصيرة:** قد يلتبس عليک امر العلل او اهمينها فلا تميز بين القريبة والبعيدة لوجود المعلول او لبقائه وحينئذ ان اجتهدت وافلحت بمدافعة القريبة وبقيت البعيدة الموجبة غير تامة لزمان قصير فتتم سريعا فيمكن ان تتم ويعود المعلول موجود او ان اجتهدت وافلحت في مدافعة البعيدة للموجبة التامة لوجود المعلول فتبقي القريبة لبقائه غير مندفعة والمعلول باقيا عليٰ حاله للعموم والخصوص المطلق بين العلة للوجود والعلة للبقا فان الاوليٰ اخص من الاخريٰ وحينئذ يجب الاجتهاد بمدافعة العلة لبقائه لازالة المعلول بالكلية فان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص او مستلزم له.

(٢٨٦) **بصيرة:** قد يلتبس عليک امر العلل الموجبات التامات فلا تميز بين القريبة والبعيدة فحينئذ ان اجتهدت وافلحت في مدافعة العلة الموجبة التامة القريبة من غير

(٢٨٤) **بصيرت:** توهان ڄاڻي چڪا تہ سبب ٿيندڙ شين جون اهي ضديتون دراصل موجبہ تامہ علتن ۾ ضديت واقع ٿيڻ جي ڪري آهن. اوهان کي اهو بہ معلوم آهي تہ اهي مجموعي يا انفرادي اعتبار سان ستن علتن تي صادق اچن ٿيون. اوهان اِهو بہ ڄاڻو ٿا تہ صورت مجبوراً يا غلطيءَ سبب وِاقع ٿيندي آهي. پوءِ مجبوريءَ يا غلطيءَ جي صورتن ۾ ضديت جو لازمي مطلب آهي، ضدي معلول جي وجود جي ڪري موجبہ تامہ جي درميان ضديت جو واقع ٿيڻ. اڪثراها ضديت علم ۽ قدرت نہ هئڻ يعني اڻ پوري سهڪار، دٻاءُ وجهندڙ سببن، بي پرواهيءَ ۽ مجموعي اعتبار سان شڪ جي ڪري پيدا ٿيندي آهي.

(٢٨٥) **بصيرت:** علتن ۽ ان جي اهميت جو معاملو توکي منجهائي سگهي ٿو ڇاڪاڻ تہ معلول جي وجود ۽ بقا لاءِ علت قريبي ۽ علت بعيدي ۾ فرق نہ هوندو آهي. ان وقت جيڪڏهن قريبي علت کي هٽائڻ ۽ ڏورانهين موجبہ غيرتامہ علت باقي رکڻ جي ڪامياب ڪوشش ڪرين تہ ٻئي علتون ٿوري دير باقي رهنديون پوءِ تيزيءَ سان مڪمل ٿي وينديون. پوءِ ممڪن آهي تہ پاڻ ۾ ملي مڪمل ٿين يا معلول واپس وڃي يا جيڪڏهن معلول جي وجود کي قائم رکڻ لاءِ علت موجبہ تامہ کي هٽائڻ جي ڪامياب ڪوشش ڪرين تہ ان جي بقا لاءِ قريبي علت باقي رهندي جيڪا نہ هٽندي ۽ معلول پنهنجي حالت ۾ ائين باقي رهندو جو سندس وجود جي علت ۽ بقا لاءِ عموم خصوص مطلق جي نسبت قائم رهندي ڇاڪاڻ تہ پهرين علت ٻيءَ جي پيٽ ۾ وڌيڪ خاص آهي. ان وقت معلول کي مڪمل هٽائڻ جي غرض سان علت جي هٽائڻ لاءِ ڪوشش ڪرڻ ضروري آهي ڇاڪاڻ تہ اعم جي نقيض اخص جي نقيض کان وڌيڪ خاص يا ان لاءِ لازم ملزوم هوندي آهي.

(٢٨٦) **بصيرت:** موجبہ تامہ علتون توکي منجهائي سگهن ٿيون ڇاڪاڻ تہ ان جي قريبي ۽ بعيدي علت ۾ فرق نہ هوندو آهي. ان وقت جيڪڏهن تون موجبہ تامہ علتن ڏانهن ڌيان ڏيڻ کان سواءِ علت موجبہ

التفاتك الي الموجبات التامات البعيدة لاتيت بشيء لا يعتد به كانك لم تات بشيء فان العلة الموجبة التامة القريبة للمعلول ان كانت علة لوجوده فزوالها لا يستلزم زوال المعلول في الاكثر ولاستلزامه زوال الايجاب والتمامية في العلة الموجبة التامة بتركها ناقصة غير موجبة لوقت يمكن استكمالها وايجابها بعده لعلل اخرىٰ وحينئذ تجد المعلول الاول اقوىٰ وامكن مما كان وان كانت هذه العلة الموجبة التامة علة موجبة لبقاء المعلول ايضا فاجتهادك الىٰ مدافعة هذه العلة القريبة من غير التفاتك الي العلل الموجبات التامات البعيدة للبقاء يؤدي الىٰ فلاحك لوقت قصير فان مدافعة تلك العلة الموجبة التامة القريبة لبقاء المعلول مع استلزامه زوال علة الموجبة التامة البعيدة تتركها ناقصة غير موجبة لوقت تستكمل وتوجب بعده هذا القريبة كما في الاسهال بالاطريفلات في الحميات الصدرية الصفراوية وفي امثال هذه يجب الاجتهاد بمدافعة تلك العلل جميعا وبازالتها بالكلية.

(٢٨٧) **بصيرة:** قد يلتبس عليك امر العلل الموجبات التامات لوجود المعلول وبقائه فلا نميز بينهما فتقع في الخطأ فانك قد علمت ان الموجبة التامة لوجود المعلول قد يمكن زوالها وهي غير الموجبة التامة لبقائه فحينئذ ان اجتهدت في ازالتها لازلت الزائلة ولم تات بشئ ولقد تبين لك ان القوي الفاعلية انما هي الحرارة والبرودة فان ازالة الفاعلية بعض ما فعلت في المادية الىٰ حد التمامية لم تستطع ازالة المعلول الواقع خصوصا في الماديات التي هي

تامه قريبه جي دفاع لاءِ ڪامياب ڪوشش ڪرين ته اهڙي شيءِ آئي سگهندين جيڪا قابل ذڪر نه هوندي ڇو ڪا شيءِ نه آندو، ڇاڪاڻ ته معلول لاءِ علت موجبه تامه قريبه جيتوڻيڪ سندس وجودي علت آهي تڏهن به اڪثر ان جي هٽڻ لاءِ معلول جو هٽڻ لازمي آهي ۽ علت موجبه تامه اڻ پوري ڇڏجي ته تماميه ۽ ايجابيه جو هٽڻ ضروري آهي، تنهن ڪري ٻين علتن لاءِ ممڪن وقت ۾ ان جو پورو ٿيڻ ممڪن نه هوندو آهي. ان وقت پهرئين معلول کي اڳ کان وڌيڪ طاقتور لهندين. بشرطيڪ اهائي معلول جي بقا لاءِ پڻ علت موجبه هجي. ان صورت ۾ موجبه تامه بعيده ڏانهن ڌيان ڏيڻ کان سواءِ انهيءَ علت قريبه جي مدافعة لاءِ تنهنجي ڪوشش عارضي طور ڪامياب ٿيندي، ڇاڪاڻ ته معلول جي بقا لاءِ علت موجبه تامه بعيده جي مدافعت جو نتيجو ان صورت ۾ نڪرندو جو ان کي ان وقت اڻ پورو ڇڏي ڏيندين جڏهن اها پوري ٿيڻ واري هئي. ۽ ان کان پوءِ علت موجبه قريبه جو هجڻ ضروري آهي جيئن سيني جي صفراوي بخارن ۾ اطريفلات دوائون ذريعي د ست آڻبا آهن. اهڙن مثالن ۾ ضروري آهي ته اهڙن قسمن جي علتن کي مڪمل هٽائڻ جي ڪوشش ڪجي.

(٢٨٧) **بصيرت:** معلول جي وجود ۽ بقا جي ڪري موجبه تامه علتن جو معاملو توهان کي منجهائي سگهي ٿو، ڇاڪاڻ ته منجهن فرق نه آهي، جنهن ڪري غلطيءَ ۾ پئجي سگهين ٿو. ان ڏس ۾ ڄاڻي ڇڪا آهيو ته معلول جي وجود لاءِ موجبه تامه کي هٽائڻ ممڪن آهي، ڇو ته اها سندس وجود لاءِ موجبه تامه نه آهي جيڪڏهن ان وقت ان کي هٽائڻ جي ڪوشش ڪندين ته تنهنجي ڪوشش اجائي ويندي ۽ تون ڪامياب نه ويندين. اها ڳالهه اوهان تي اڳ ۾ ئي پڌري ٿي چڪي آهي ته (بيماريءَ ۾) ڪم ڪندڙ(اصل) قوتون به آهن: گرمي، سردي پوءِ فاعليه مادي ۾جيڪوفعل ڪري ٿي جيڪڏهن ان مان ڪجهه حصي کي تماميه تائين هٽائي، تڏهن به اها معلول کي هٽائي نٿي سگهي، جيڪو خاص انهن مادن ۾ واقع آهي، جيڪي ان جا اثرَ قبول ڪري انهن کي محفوظ

مستحفظات لتاثيراتها بل قد تزيد فيها وفي عوارضها يجعلك اياها مستحفظة لتاثيرها استحفاظا قويا كما في التسخين القوي في الفالج من غير التفات الئ اخراج المادية او هضمها او كما في التبريد فيه.

(٢٨٨) **بصيرة:** قد يلتبس عليك امر العلل التي هي اجزاء الموجبة التامة القريبة فتتحير في منع المعلول او ازالته او الاتيان به وتجتهد في منعها او ازالتها او الاتيان بها باحداث بعض العلل التي لا دخل لها في منع المعلول او ازالته وايجاب وجوده او بقائه وتاتي بعطب عظيم من غير فلاح و اكثر هذا ناشئ من عدم الامتياز بين المعاونات والقواسر الجنسية والنوعية والصنفية والشخصية فان العلة الفاعلية بمعاوناتها الجنسية لا تمنع ولا توهن باحداث اضداد معاوناتها النوعية فان القواسر النوعية من الفصول والاعراض الخاصة وهي بعينها لا توجد في الاعم وقد تبين لك ايضا عدم امكان المنع والايهان في المعاونات الجنسية بايهان معاوناتها السفلئ فان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم ولا يستلزمه وقد تكرر من قبل ايضا.

(٢٨٩) **بصيرة:** قد يلتبس عليك امر الفاعليات او الماديات بالصوريات او الغائيات فتظن الفاعلية او غيرها في المعلول غير ما هي في الحقيقة فتقع في الخطا وتاتي بضرر عظيم.

(٢٩٠) **بصيرة:** قد يلتبس عليك امر المعاونات فاما ان لا

رکي بلڪ وڌائي ٿو ۽ ان جي سببن ۾ بہ تون زبردست طاقت ۽ تاثير محفوظ لهندين. جيئن ماديٰ کي کڏڻ يا هضم صحيح ڪرڻ جي بجاءِ ان شخص جي عضون ۾ گرمي پهچائبي آهي جيڪو فالج جو مريض هجي يا جيئن ان مرض ۾ جسم ۾ ٿڌاڻ ڪبي آهي.

(٢٨٨) **بصيرت:** جيڪي علتون موجبہ تامہ قريبہ جي جزن مان آهن، تن جو معاملو بہ اوهان تي شڪي ٿي پوندو. اها حيرت معلول کي منع ڪرڻ، هٽائڻ يا ڪن اهڙين علتن وسيلي معلول کي روڪي، هٽائي، وجود بخشي، باقي رکڻ جي ڪري پيدا ٿيندي آهي، جيڪي منجهس دخل نٿيون رکن. اوهان ائين ڪندا تہ ناڪام ٿيندا ۽ تڪليف ڏسندا. اها صورتحال اڪثر ان ڪري پيدا ٿيندي آهي تہ سهڪاري سببن،دباءُ وجهندڙ سببن ۽ سندن جنسي، نوعي، صنفي،شخصي حيثيت ۾ فرق آڏو نہ رکبو آهي،ڇاڪاڻ تہ ان جي فاعلي علت پنهنجي جنسي مددي سببن سان ان جي نوعي مددي سببن جي سامهون ضدي سببَ پيدا ٿيڻ کي نہ منع ڪري ٿي ۽ نہ ڪمزور ڪري ٿي. پوءِ بيشڪ دباءُ وجهندڙ نوعي سببَ فصلن ۽ خاص عرضن مان آهن ۽ اهي بلڪل ساڳيءَ طرح "وڌيڪ عام" ۾ نٿا لين ۽ توهان تي پڻ پڌرو آهي تہ جنسي سهڪاري سبب، پنهنجن هينين سهڪاري سببن جي ڪمزوريءَ سبب ڪمزور نہ ٿيندا آهن،ڇاڪاڻ تہ اخص جي نقيض اعم جي نقيض کان وڌيڪ عام هوندي آهي ۽ اها ان لاءِ لازم نہ آهي،اها ڳالهہ اڳ بہ بيان ٿي چڪي.

(٢٨٩) **بصيرت:** صورتن ۾ جيڪي فاعليتون ۽ ماديتون يا غائيتون آهن انهن ۾ بہ توهان کي مونجهارو پيدا ٿي سگهي ٿو. پوءِ معلول ۾ فاعليہ يا ان جي غير جي حقيقت نہ سمجهي سگهندين، جنهن جي ڪري غلطي ڪري(مريض کي) زبردست نقصان رسائيندين.

(٢٩٠) **بصيرت:** سهڪاري سببن جو معاملو بہ اوهان تي شڪي ٿي

تستعين بها او ان تظن اللامعاونات من المعاونات او ان تظن المعاونات السافلة معاونات من الجهة العليا والمعاونات من هذه القبيل لا معاونات في الحقيقة او ان تظن المعاونات من الجهة التي لاتبغيها معاونات من تلك الجهة التي تبغيها.

(٢٩١) **بصيرة:** قد يلتبس عليك امر المعاونات العالية او السافلة او العامة او الخاصة فلا تميز فيها فتقوي معاوناتها السافلة او الخاصة مريدا بتقويتك اياها معاوناتها العالية او العامة او تاتي باضداد معاوناتها السافلة او الخاصة وتريد به ايهان معاوناتها العالية او العامة وقد علمت انها فصول او اعراض وان نقيض الاخص لا يستلزم نقيض الاعم والفصول القريبة والاعراض الخاصة لا توجد في العالية كما في معالجة المفلوجين بالمحللات المجففات.

(٢٩٢) **بصيرة:** لقد تبين ان النسبة بين الفاعل المستكمل والمعاونات انما هي التصادق والعموم والخصوص مطلقا او من وجه فلا يلتبسن عليك امرهما فانك عند وقوع الالتباس اما ان تقوي المعاونات من غير التفات الي الفاعل حين يشترط وجوده مقام المقدم او ان تقوي الفاعل الموجود من غير التفات الي بعض المعاونات او تقويتها حين يشترطان لاستكمال الفاعلية فاعلية مستكملة.

(٢٩٣) **بصيرة:** لقد علمت ان الفاعلية المستكملة تستلزم المعاونات استلزام المقدم للتالي فلا يلتبسن عليك امر اهمية المعاونات لاستكمال الفاعلية فان عدم التالي يستلزم

سگهي ٿو،يا ته توهان انهن کان مدد نه وٺندا يا انهن جي باري ۾ پائيندا ته اهي مددي سبب مورڻه آهن،يا هيٺين مددي سببن کي مٿانهان مددي سبب خيال ڪندين،حالانڪ انهيءَ طرف جا جيڪي مددي سبب هوندا آهن،درحقيقت اهي سهڪاري سبب آهن ئي نه!يا هڪ پاسي جي مطلوب سهڪاري سببن کي ٻئي پاسي جاغيرمطلوب سبب سمجهندين.

(٢٩١) **بصيرت:** مٿين،هيٺين،عام،خاص سهڪاري سببن جو معاملو به اوهان تي ٻڌتر ۾ پئجي سگهجي ٿو،ڇاڪاڻ ته انهن ۾ فرق نه آهي. ان ڪري مٿين يا عام سببن جي بجاءِ هيٺين يا خاص سببن کي زوروٺائيندين يا هيٺين يا خاص سببن جا ضدي سبب پيدا ڪندين، جڏهن ته ان مان تنهنجو مقصد مٿين يا عام سببن کي ڪمزور ڪرڻ هوندو ۽ توهان کي معلوم آهي ته اهي فصل يا عرضَ آهن ۽ هي به ڄاڻو ٿا ته اخص جي نقيض اعم جي نقيض لاءِ لازم نه آهي ۽ قريبي فصلَ ۽ خاص فصلَ مٿانهن عرضن ۾ نٿا لين، جيئن فالج جي مريضن جي علاج خشڪ مادن سان ڪجي.

(٢٩٢) **بصيرت:** اوهان تي ظاهر ڪيوويو ته ڪامل فعل ۽ مددي سببن جي درميان نسبت هڪ ٻئي تي صادق اچڻ يا عموم خصوص مطلق يا عموم خصوص من وجه جي هوندي آهي. ان ڪري هرگز انهن جو معاملو اوهان تي منجهيل هئڻ نه گهرجي،ڇو ته مونجهاري جي صورت ۾ توهان يا ته فاعل ڏانهن ڌيان ڏيڻ کان سواءِ سهڪاري سببن کي زور وٺرائيندا،جڏهن ته شرط آهي ته ان جو وجود اڳئين حصي ۾ هجي، يا موجود فاعلَ کي ڪن مددي اسبابن ڏانهن ڌيان ڏيڻ کان سواءِ زوروٺرائيندا،يا انهن سببن کي ان وقت زور وٺرائيندا،جڏهن فاعليه جي ڪامل ٿيڻ لاءِ انهن ٻنهي جو هئڻ شرط هوندو.

(٢٩٣) **بصيرت:** بيشڪ اوهان ڄاڻي چڪا ته فاعليه جي پوري ٿيڻ لاءِ سهڪاري سببَ لازمي آهن،جنهن لاءِ ضروري آهي ته جملي جو مقدم (پهريون حصو) ۽ تالي (آخري حصو) به هجي. ان ڪري فاعليه جي ڪامل ٿيڻ لاءِ اوهان تي مددي سببن جي اهميت ڳجهي نه هجي. پوءِ (وري ڄاڻڻ گهرجي ته جملي جو

عدم المقدم.

(٢٩٤) **بصيرة:** قد يلتبس عليك امر الاتيان بالمعاونات فاما ان لا تعلم كيف الاتيان بها او ان تاخذ سبيلا يتعسر عليك الاتيان بها او ان تغالط في علمك بكيفية الاتيان بها فاما ان تاتي باسباب لا تؤدي اليها او تؤدي الىٰ ما يضادها.

(٢٩٥) **بصيرة:** اذا قد علمت ان الفاعلية تقوم مقام المقدم بالنسبة الىٰ معاوناتها واذا قد علمت ان المعاونات اما فصلية او عرضية وقد علمت ايضا التلازم بين الفصول والعرضيات وقد علمت ايضًا ان الفاعلية تفعل بصورتها الجنسية او النوعية من غير استعانة من المعاونات العرضية الخارجية فلا يلتبسن عليك امر ما لا تفعل الفاعلية بها فانها قد تفعل السافلة بصورتها الجنسية او النوعية وقد تفعل بالعوارض الخارجية علىٰ سبيل منع الخلو وقد تترك نتائج افعالها التي لا تزال تفعل بها وقد علمت ايضا ان الصورية تزول بالتركيب والتحليل والتدقيق وبزوال المادية فانظر بماذا تفعل الفاعلية وازل ذلك اما بازالة الصورة الجنسية او النوعية للفاعلية بتقوية الموانع والقواسر كما تفعل في المعالجة بالمسهلات والمعالجة بالضد.

(٢٩٦) **بصيرة:** لقد تبين لك ان الموانع لكونها اضداد المعاونات اما ذاتية او عرضية وهي موانع من تحصيل الغائية

پويون حصو) تالي نه هوندو ته ان جو اڳيون حصو به نه هوندو.

(٢٩٤) **بصيرت:** سهڪاري سببن جي آڻڻ جو طريقو توتي ڏکيو ٿي سگهي ٿو يا ته توکي معلوم نه هوندو ته انهن سببن کي ڪيئن آڻجي،يا انهن جي آڻڻ جو ڏکيورستو اختيار ڪندين، يا انهن جي آڻڻ جي ڪيفيت ۾ پنهنجي علم مطابق ڪا غلطي ڪري ويهندين، جنهن هيٺ يا ته اهي سبب اختيار ڪندين جن سان اهي سبب پيدا ئي نه ٿيندا يا انهن جا مخالف سببَ پيدا ٿيندا.

(٢٩٥) **بصيرت:** جڏهن تون ڄاڻي چڪين ته فاعليہ معاون سببن جي پيٺ ۾ اڳيئين حصي ۾ بيهندي آهي،پڻ تون ڄاڻي چڪين ته مددي سبب فصلي هوندا يا عرضي ۽ پڻ توکي خبر آهي ته فصل ۽ عرضَ پاڻ ۾ لازم ملزوم آهن،پڻ ڄاڻو ٿا ته فاعليه خارجي عرضن جي سهڪار کان سواءِ پنهنجي جنسي ۽ نوعي صورتن ۾ ڪم ڪندي آهي. ان ڪري هاڻي اوهان کي هرگز شڪي هئڻ نه گهرجي ته ڪهڙو ڪم فاعليه نٿي ڪري. ڇاڪاڻ ته هيناهن سببن ۾ جنسي يا نوعي صورت ۾ ڪم ڪري ٿي. منع خلو جي طريقي سان خارجي عرضن ۾ ڪم ڪري ٿي. جيڪي ڪمَ ان سان سدائين رهن ٿا انهن جي نتيجن کي ڇڏي ڏي ٿي. پڻ تون ڄاڻي چڪين ته صورت کي ترڪيب،تحليل،تدقيق ذريعي يا وري مادي کي بلڪل ختم ڪرڻ جي وسيلي هٽائي سگهجي ٿو. هاڻي پاڻ ڏسو ته فاعليه ڪهڙا ڪم نٿي ڪري؟ ان ڪري (بيماري ختم ڪرڻ لاءِ) فاعليه يعني ان سبب کي ختم ڪري ڇڏ جنهن سان بيماري پيدا ٿيندي آهي، يا ته رڪاوٽن ۽ دٻاءُ وجهندڙ سببن کي زور ونرائي فاعليه جي جنسي صورت ختم ڪجي، يا نوعي صورت کي هٽائجي جيئن علاج ۾ دستن ذريعي مادو ٻاهر ڪڍبو آهي يا ان جي ابتڙ ڪو علاج ڪبو آهي.

(٢٩٦) **بصيرت:** توتي واضح ٿي چڪو ته رنڊڪ وارا سبب مددي سببن جا ذاتي يا عرضي لحاظ سان مخالف آهن ان ڪري گهربل مقصد حاصل ٿيڻ ۾ رنڊڪ آهن. انهن جو معاملو به توتي منجهيل نه هئڻ

المقصودة فلا يلتبسن عليک امورها.

(٢٩٧) **بصيرة:** قد يلتبس عليک امر الموانع فاما ان لا تلتفت اليها ولا تدافعها او ان تظن اللا انع من الموانع او ان تظن الموانع السافلة موانع من الجهات لل ا او ان تظن مانعات من جهة لا تبالي بها مانعات من الجهة التي تبغي مدافعتها او بالعكس.

(٢٩٨) **بصيرة:** قد يلتبس عليک امر مدافعة الموانع فاما ان لا تدافع اصلا او ان تدافع بعضها لكن لا بالكلية او ان تاتي باسباب تقيم الموانع او تقويها او ان تؤدي الي وجود ما يضاد الموانع وتضيع وقتک.

(٢٩٩) **بصيرة:** قد يلتبس عليک امر الموانع القريبة او البعيدة واهميتها او امر مدافعتها فاما ان لا تلتفت اليها او ان لا تمايز بين اهميتها او ان تتحير في مدافعتها فتاتي بما لايدافعها اصلا او يدافعها لوقت قصير ثم ترجع فتفعل بالمنع او بازالة بقاء المعلول الذي تقصد بقائه.

(٣٠٠) **بصيرة:** قد يلتبس عليک امر المادية فتظن المادية المنفعلة غير المادية المنفعلة في الحقيقة فتاتي بضرر عظيم كما في الالتباس في مادية بعض الامراض.

(٣٠١) **بصيرة:** قد يلتبس عليک امر انفعالها فاما ان تظنها غير منفعل اصلا او ان تظن انفعالها بالخاصة السافلة انفعالا بالعامة او العالية او انفعالها بالقريبة انفعالا بالبعيدة.

گهرجي.

(٢٩٧) **بصيرت:** رڪاوٽي سببن جو معاملو بہ توهان تي مجهيل ٿي سگهي ٿو. توهان انهن ڏانهن توجه نہ ڏيندا ۽ انهن کي دفع نہ ڪندا، يا انهن سببن کي دور ڪندا جيڪي درحقيقت رڪاوٽ نہ هوندا يا روڪيندڙ هينئن سببن کي مٿيان سبب پائيندا، يا انهن کي ان پاسي جا گهربل رڪاوٽي سبب سمجهندا جنهن پاسي رڪاوٽ هئڻ يا نہ هئڻ سان فرق نٿو پوي، يا معاملو ان جي ابتڙ هوندو.

(٢٩٨) **بصيرت:** روڪيندڙ سببن جي مدافعت جو معاملو بہ توهان تي مجهيل ٿيندو. يا اصل انهن کي دور نہ ڪندا، يا ڪن کي دور ڪندا ۽ ڪن کي دور نہ ڪندا. يا اهڙا سبب پيدا ڪندا جنهن سان رڪاوٽون پيدا ٿينديون يا رڪاوٽن کي زور وٺرائيندا يا انهن جا مخالف سبب پيدا ڪندا ۽ پنهنجو وقت ضايع ڪندا.

(٢٩٩) **بصيرت:** روڪيندڙ ويجهن يا ڏورانهن سببن جو معاملو ۽ ان جي اهميت يا ان جي مدافعت جو مسئلو بہ توتي منجهيل ٿي سگهي ٿو. تون انهن ڏانهن بلڪل توجه نہ ڏيندين، يا انهن جي اهميت ۾ فرق نہ ڪندين، يا ان کي هٽائڻ ۾ منجهي پوندين ۽ پوءِ اهي اسباب اختيار ڪندين جيڪي يا تہ صفا انهن جو دفاع نہ ڪندا يا وقتي طور دفاع ڪندا. پوءِ اهي وقتي دفاع ڪرڻ وارا سبب وري بحال ٿي ويندا، يا اهو معلول جنهن کي باقي رکڻ اوهان گهرندا، موربگو ان کي هٽائي ڇڏيندا.

(٣٠٠) **بصيرت:** مادي جي معاملي ۾ پڻ توهان منجهي سگهو ٿا هن طرح جو جيڪو مادو اثر وٺي ٿو ان جي باري ۾ پانيو تہ درحقيقت اثر نٿو وٺي جنهن جي ڪري وڏو نقصان ڪندا جيئن ڪن بيمارين ۾ مادي جي سڃاڻپ بابت شڪي حالت پيدا ٿيندي آهي.

(٣٠١) **بصيرت:** ڪڏهن مادي جي اثر وٺڻ جو معاملو بہ توهان تي مونجهارو پيدا ڪري سگهي ٿو. اهڙي طرح جو توهان پانيو تہ بيماريءَ جو اثر هن مادي ۾ بالڪل نہ آهي يا پانيو تہ (... جو) خاص هينئون

(٣٠٢) **بصيرة**: و هذا التباين يقع منک اما في ذاتيات الماديات قريبة كانت او بعيدة او عرضياتها خاصة كانت او عامة فتاخذ بعض عرضياتها ظانا انها من ذاتيات المادية او تاتي ذاتياتها العالية مريدا باتيانها اتيان ذاتياتها السافلة او تمنع او تزيد بعض ذاتياتها السافلة ظانا بانک تمنع او تزيد به ذاتياتها العالية فتقع في الخطأ.

(٣٠٣) **بصيرة**: قد يلتبس عليک امر حيز المادية فتظنها في مكان ليست هي فيه البتة او امر اهميتها فتدفع عنها المادية لظنک باهمية الئ ما هو اهم منه وتاتي بضرر لا يساويه شيء.

(٣٠٤) **بصيرة**: وقد يلتبس عليک مقادير قوئ الاستعدادية فتضر بالافراط او التفريط فاما ان لا تاتي بشيء في ايجاد المعلول او في منع المعلول او ازالته او ان تفلح بالمقصود ولكن تاتي بالضرر لعدم المبالاة بالقوئ الفاعلية وايهانها او القواسر في المادية او تقويتها.

(٣٠٥) **بصيرة**: قد يلتبس عليک امر القوي الانفعالية او الاستعدادية او مقاديرها فاما ان تظن ان المادية المخصوصة تنفعل من هذه الفاعلية المخصوصة مثل هذا الانفعال المخصوص كظنک بذوبان الحطب في نار الفحم لانها تشارک الحديد في الجسمية او كظنک بذوبان الاحجار الجصية او الطلق

حصو اثر وني ٿو حالانڪ اثر عام ۾ متانهين حصي ۾ هجي يا پانيو تہ ان جي قريبي حصي جي بجاءِ ڏورانهين حصي ۾ اثر آهي.

(٣٠٢) **بصيرت:** تنهنجي اها متضاد (تشخيص) مادن جي قريبي يا ڏورانهين ذاتيات يا عرضن ۾ واقع ٿي سگهي ٿي چاهي اهي خاص هجن يا عام. جنهن جي ڪري بعض عرضن بابت پائنيو تہ مادي جي ذاتيات مان آهن يا مادي جي هيٺين ذاتيات ڪي پنهنجي گهربل متانهين ذاتيات جو مرتبو ڏيو، يا ان جي هيٺين ڪن ذاتيات ڪي هي سمجهي روڪيو يا وڌايو تہ ان جي متانهين ذاتيات ڪي روڪيان يا وڌايان ٿو.

(٣٠٣) **بصيرت:** ڪڏهن توکي مادي جي جاءِ جو معاملو منجهائي ڇڏيندو. تون سمجهندين تہ (بيماريءَ جو) مادو فلاڻي هنڌ آهي، جڏهن تہ اهو پڪ سان اتي موجود نہ هوندو، پوءِ تون ان غيرواسطيدار جاءِ کي اهم سمجهي ان جو علاج ڪندين،پر بيماري بنهہ اتي ڪانہ هوندي جنهن ڪري اهڙو نقصان ڪري ويهندين جو ان جو پورائو ۽ ازالو ٿي نہ سگهندو.

(٣٠٤) **بصيرت:** استعدادي قوتن جي مقدار جو معاملو بہ توکي منجهائيندو جنهن ڪري اوهين افراط ۽ تفريط جوشڪار ٿي گهٽ وڌائيءَ جو نقصان پوڳيندين. پوءِ يا تہ معلول ۾ ڪا شيءِ پيدا نہ ڪري سگهندين يا معلول کي روڪيندين يا ان کي هٽائيندين يا وري پنهنجي مقصد ۾ ڪامياب تہ ٿيندين پر فاعلي قوتن بابت بي پرواهي ۽ انهن کي ڪمزور ڪري،يا مادي ۾ دٻاءُ وجهندڙ سبب پيدا ڪري يا ان کي زور وناڻي وڏو نقصان ڪري وجهندين.

(٣٠٥) **بصيرت:** اثر وجهندڙ يا اثر وٺندڙ قوتن يا ان جي مقدار جومعاملو توکي منجهائيندو. تون پائيندين تہ خاص مادو خاص فاعليہ مان اثر وني ٿو. مثلاً گمان ڪرين تہ ڪوئلي جي باهہ ۾ ڪانيون پگهرنديون آهن،چاڪاڻ تہ ڪانيون نوس جسم ۾ لوهہ وانگر آهن، يا تون پائنين تہ چوني جا پٿرمعدنيات سان واسطو رکڻ سبب باهہ ۾

بالنار لمشاركتها بالفلزات المتطرقة في الجمادية او الحجرية او ان تظن ان هذا المادية المخصوصة تنفعل من هذا الفاعلية من غير التفات الي مقادير قواها الاستعدادية كظنك بتفريخ البيض المحتضنة علي ناركورة الحدادين لان البيض تنفرخ بالحرارة وهي موجودة في النار خصوصا اذا ثبت انها تحتضن وتفرخ في مصر بالنار وامثال هذه الالتباسات تقع ايضا من الالتباسات في الذاتيات العالية او السافلة والعرضيات العامة او الخاصة عالية كانت او سافلة لازمة كانت او مفارقة وقد علمت ان المادية تنفعل في اجناسها بالذات او فصولها او اعراضها عامة كانت او خاصة لازمة كانت او مفارقة بالتبع.

(٣٠٦) **بصيرة:** قد علمت ان الصورية اما من فصول المادية اوعرضياتها لازمة كانت او مفارقة عامة كانت او خاصة فعند وقوعك في الخطأ اما ان تعطي المادية صورية مضادة لما ينبغي لها لحصول الغائية المطلوبة او ان تلتبس فصولها بعضها ببعض او فصولها بعرضياتها او بعض عرضياتها ببعض فتاتي بفصولها البعيدة ظانا انك قد اتيت بفصولها القريبة اذا كانت الصورية مقصودة من فصلها القريب او ان تاتي بعرضياتها العامة اذا كانت الخاصة هي المقصودة او ان تدافع وتزيل فصلها القريب اذا كانت المادية تنفعل او تفعل بصورتها الجنسية او ان تدافع وتزيل اعراضها المفارقة ظانا بانه انك قد ازلت اعراضها اللازمة وامثال هذه الالتباسات ايضا تقع من الخطأ في المادية وحدودها ورسومها.

(٣٠٧) **بصيرة:** قد يلتبس عليك امر الصورية فتظن غيرها صورية حقيقة للمادية فتعطي المادية هذه الصورية الموهومة

پگهرن ٿا، يا تون پائين تہ هي مخصوص مادو هن فاعليه مان اثر وٺي ٿو،پر ان جي طاقت جي مقدارن ڏانهن مورڳو ڌيان نہ ڏرين. جيئن تون پائين تہ ڏوڪٽي جي باهہ وسيلي گرمي پهچائجي تہ آني مان ٻچو ڦٽي سگهي ٿو،خصوصًا جڏهن تہ مصر ۾ باهہ وسيلي حرارت پهچائي ڪڪڙ جا ٻچا ڦٽن ٿا. اهڙي قسم جا مونجهارا ۽ شڪ مٿين ۽ هيٺين ذاتيات ۽ عام خاص عرضن ۾ بہ پيدا ٿي سگهن ٿا اهي عام هجن يا خاص، لازم هجن يا جدا. اهوبہ اوهان کي معلوم آهي تہ مادوذاتي جنسن يا ان جي فصلن يا عرضن مان اثر وٺي ٿو،اهي عام هجن يا خاص،لازم هجن يا جدا تابعداري ڪندي.

(٣٠٦) **بصيرت:** توکي ڄاڻ ٿي چڪي تہ صورتون مادي جي فصلن يا عرضن مان آهن،لازمي هجن يا جدا، عام هجن يا خاص. ان ڏس ۾ توکان هن طرح جي غلطي واقع ٿيندي تہ مادي کي گهربل حاصل ٿيندڙ غائيت جي ابتڙ صورت ڏيندين يا ان جي بعض فصلن کي بعض ۾ يا بعض عرضن کي بعض ۾ منجهائي ملائي ڇڏيندين. نتيجي ۾ جڏهن ان جي قريبي فصل مان صورت آڻڻ مقصود هوندي تہ ان جي ڏوراهن فصلن کي قريبي سمجهي آڻيندين، يا جڏهن خاص عرض گهربل هجن تہ عام عرض آڻيندين، يا جڏهن مادواثر وٺندو، يا پنهنجي جنسي صورت ۾ ڪم ڪندو هوندو تہ ان وقت تون ان جي قريبي فصل کي هٽائيندين،يا لازمي عرضن کي جدا عرض سمجهي هٽائيندين. اهڙيون غلطيون مادي ۽ ان جي حدن ۽ ان جي نشانن ۾ بہ واقع ٿينديون آهن.

(٣٠٧) **بصيرت:** صوري معاملو بہ اوهان تي شڪي ٿي سگهي ٿو،پوءِ توهان مادي جي غيرحقيقي صورت کي حقيقي صورت سمجهندا

او تزيلها عنها في وهمک بحيث لا يحصل منها الغائية المطلوبة البتة.

(٣٠٨) **بصيرة:** قد يلتبس عليک امر الصورية بالكيفية فتجتهد بمدافعة واحدة وتريد بذلک مدافعة الاخرىٰ فلا تاتي بشيء وقد سبق لک اليه الاشارة.

(٣٠٩) **بصيرة:** قد يلتبس عليک امر التمامية فتظنها غير ما يجب للغائية وتفعل افعالک عند الالتباس في الصورية.

(٣١٠) **بصيرة:** قد يلتبس امر حقائق العلل والمعاونات وعرضياتها وقد علمت ان الفاعلية ببعض اجناسها في شيء تكون مانعة لبعض فصولها او عرضياتها او الفاعلية ببعض فصولها او عرضياتها الاخري ولقد علمت ان الغائية المقصودة انما هي نتيجة غائيات مطلوبات من العلل او المعاونات اجناسها او فصولها وعرضياتها فمهما لم تكن عارفا بنتائج التراكيب والتحليلات والفعل والانفعال يتعسر عليک بلوغ المرام الا بالتوارد.

(٣١١) **بصيرة:** قد يلتبس عليک امر ترتيب الاسباب فتاتي بالاسباب المؤدية الي الغائية المقصودة من غير خطأ ولكن تغالط في ترتيبها بان تقدم ما كان ينبغي ان تؤخر او ان تؤخر ما كان ينبغي ان تقدم فتفسد عملک من غير فلاح وامثال هذه الالتباسات ناشئة من الخطأ في النظر الىٰ نتائج كل عمل تتقدمه وتؤخره او الىٰ نتيجة سببين يؤديان بالاجتماع اليه وقد علمت ان الرجحان بلا مرجح محال في الطبيعيات فاياک والترجيح باختيارک في اتيان بعض الاسباب قبل بعض من غير التفات

۽ ان جي حقيقي صورت کي وهمي صورت ڏيندا يا اٿلندو ان کي هٿائي ڇڏيندا، جنهن جي ڪري گهربل فائدو حاصل نہ ٿيندو.

(٣٠٨) **بصيرت:** اوهان صورت جي ڪيفيت بابت بہ منجهي سگهوٿا، جنهن ڪري ٻي ڪيفيت کي ڪيفيت کي هٽائڻ جي بجاءِ پهرئين ڪيفيت کي هٽائي ڇڏيو، پوءِ توهان کي ڪو نتيجو حاصل نہ ٿيندو، ان بابت اڳ ۾ اشارو ٿي چڪو آهي.

(٣٠٩) **بصيرت:** تماميہ جو معاملو بہ اوهان تي شڪي ٿيندو، پوءِ ان جي غير کي غائيت يانئي صورت جي مونجهاري وقت ڪم ڪرين.

(٣١٠) **بصيرت:** علتن، سهڪاري سببن، عرضن جي حقيقتن جو معاملو بہ اوهان تي مشتبہ ٿيندو. توهان کي معلوم آهي تہ ڪنهن شيءِ جي بعض جنسن جي فاعليہ ان جي بعض فصلن يا بعض عرضن يا بعض فاعليتن لاءِ مانع هوندي آهي. اوهان کي اهو بہ معلوم آهي تہ گهربل غائيت نتيجو آهي علتن جي گهربل غايتن، يا ان جي جنسن،يا فصلن،يا عرضن سهڪاري سببن جو. پوءِ جيستائين انهن ترڪيبن، تحليلن،فعل ۽ انفعالن جي نتيجن کان واقف نہ هوندين، تنهنجي لاءِ مقصد حاصل ڪرڻ ڏاڍو ڏکيو ٿيندو سواءِ ان جي جو اتفاقي نتيجو حاصل ٿي وڃي.

(٣١١) **بصيرت:** سببَ ترتيب ڏيڻ جو معاملو توتي شڪي ٿيندو. گهربل مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ بغير غلطيءَ جي سبب مهيا ڪرڻ جي باوجود انهن کي ترتيب ڏيڻ ۾ غلطي ٿي سگهي ٿي. مثلاً جيڪو سبب اڳ ۾ اچڻ گهرجي ان کي پوئتي ۽ جيڪو پوئتي هئڻ گهرجي ان کي اڳتي ڪري ڪم بگاڙي ڇڏين. اهڙا شڪ شبها هر عمل کي اڳتي پوئتي ڪري غلط نتيجا ڪڍڻ يا ٻن گڏيل سببن جي نتيجيءِ ۾ پيدا ٿين ٿا. اوهان کي معلوم آهي تہ طبيعيات يعني جسماني علم ۾ بغير سبب جي ٻن نتيجن کي ترجيح ڏيڻ ناممڪن آهي. ان ڪري ٻين سببن ڏانهن ڌيان ڏيڻ کان بغير فقط پنهنجي خيال سان ڪنهن سبب يا ڪنهن

الىٰ ما يحملك علىٰ ذلك الاتيان.

(۳۱۲) **بصيرة:** قد يلتبس عليك امر الغائية في اول الامر اعني قبل وجود المعلول او بعده فاما ان تجمع الاسباب لتحصيل غائية لا تحصل منها او ان تتوقع غائية ما تؤدي العلل اليها او ان لا تتوقع غائية اصلا مع امكان وقوعها من العلل الموجودة الممكنة انمامها وتفعل افعالا او ان لا تفعل اصلا و هذا الالتباس يقع من الحمق والرعونة.

(۳۱۳) **بصيرة:** و قد يمكن ان يلتبس عليك امر العلل المؤدية الي الغائية المقصودة فتضيع اوقاتك في تحصيلها او مداولتها من غير تحصيل الغائية المقصودة وامثال هذه الالتباسات اما لفتور القوي الدماغية او لعدم التجربة مع الاجتراء علي الاكتساب من غير نظر و ذلك ايضا لفتور القوي الدماغية.

(۳۱۴) **بصيرة:** اذا كانت الغائية نتيجة الغائيات المقصودة من العلل السبع فالالتباس في غائية من غائيات العلل السبع يؤدي الي الالتباس في الغائية المقصودة من الموجبة التامة ووقوع الخطأ في احد من تلك يؤدي الي الخطا في هذه الغائية المطلوبة من الموجبة التامة.

(۳۱۵) **بصيرة:** لقد تبين لک ان الغائية مقصودة من ذاتيات العلل او عرضياتها فالالتباس فيها او الخطأ فيها او المغالطة فيها يؤدي الي الالتباس او الخطا في غائية المعلول المقصودة من جنسيته او نوعية او صنفيته او شخصيته.

نتيجي کي ترجيح ڏيڻ کان پاسو ڪ.

(٣١٢) **بصيرت:** شروع ۾ يعني معلول جي وجودڪان اڳ يا پوءِ اوهان تي غائيت جو معاملو شڪي ٿيندو. مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ يا ته اهڙا سبب جمع ڪندين جن سان مقصد حاصل نه ٿيندو، يا غائيت ۽ مقصد جي اميد رکندين،حالانڪ اهي علتون ان تائين پهچائيندڙ هونديون، يا مقصد جي صفا اميد نه رکندين، حالانڪ امڪاني علتون پوريون ٿيڻ کان پوءِ مقصد حاصل ٿيڻ جو امڪان ٿي سگهي ٿو ۽ ڪي ڪم ڪندين يا بلڪل ڪو ڪم ئي نه ڪندين. اهڙا مونجهارا بيوقوفي ۽ وڏائيءَ جي ڪري پيدا ٿيندا آهن.

(٣١٣) **بصيرت:** ممڪن آهي ته گهربل مقصد تائين پهچائيندڙ علتن جو معاملو توهان تي شڪي ٿي پوي. پوءِ لاحاصل مقصد لاءِ اجائي محنت يا مشق ۾ اجايو وقت ضايع ڪري ڇڏين. اهڙامونجهارا دماغ جي خلل يا ناتجربيڪاريءَ هوندي ڪم شروع ڪرڻ سبب ڪري به پيدا ٿين ٿا.

(٣١٤) **بصيرت:** جڏهن غائيت ستن علتن جي گهربل غائيتن جو نتيجو هجي ته منجهائن هڪ ۾شبهي سان موجبه تامه جي گهربل غائيتن ۾ شڪ پيدا ٿيندو ۽ انهن غائيتن مان ڪنهن ۾ غلطيءَ جو نتيجو موجبه تامه جي گهربل غائيت ۾ غلطيءَ جي صورت ۾ ظاهر ٿيندو.

(٣١٥) **بصيرت:** توتي پڌرو ٿي چڪو ته گهربل غائيت علتن جي ذاتيات مان هجي يا عرضن مان. منجهس خطا، غلطي يا شڪ گهربل معلول جي غائيت ۾ غلطي ۽ شبهو ٿيندو. چاهي ان جي جنسيت مان هجي، نوعيت مان هجي، صنفيت مان هجي، يا شخصيت مان.

(٣١٦) **بصيرة:** لقد تبين لك تعاون العلل في الايجاب خصوصا بين الفاعلية والمادية وانت ان التبس عليك الامر كما ينبغي لك من ايجاد علة او ازالتها لتحصيل الغائية المقصودة لاتيت بعطب عظيم و ذلك بارادتك بالذات مدافعة العلة الموجبة التامة القريبة لبقاء المعلول واتيان علة تكمل الموجبة وتتمها مع ان هذه الازالة او الاتيان عند وجود علل اخرىٰ تكون فاعلية قريبة او بعيدة لمعلول مماثل للمعلول السابق الذي تريد دفعه او تكون علة فاعلية قريبة او بعيدة لزوال المعلول الذي تريد ابقائه وفي الجملة يكون متمما للعلة الموجبة التامة كما في التسخين مع القولنج الريحي او المرخيات في الاورام في غير وقت استعمالها.

(٣١٧) **بصيرة:** قد تبين لك ان التباين في المعلولات للتباين في العلل الموجبات التامات اعني في جزء من اجزائها وانت ان التبس عليك امر العلل واخطات فيها لاتيت بمعلول لاتقصده البتة.

(٣١٨) **بصيرة:** قد يلتبس عليك امر اهمية العلل فتضييع وقتك في الاتيان بها او ازالتها ولا تاتي بشيئ يعتد به بل تضر باتيان ما تقصد دفعه او بمنع ما تقصد اتيانه و ذلك لعدم المبالاة بنتائج العلل وافعال الفاعليات في الماديات المتغائرة وانفعالات الماديات المتغائرة ومقادير القوي الاستعدادية او غير ذلك واكثر هذا الخطئ يقع في الماديات المركبة والممتزجة والمختلطة.

(٣١٩) **بصيرة:** لقد علمت من قبل ان الموجبة التامة لبقاء المعلول هي الموجبة التامة لوجوده الا انه يشترط تكرار فعل

(٣١٦) **بصيرت:** توتي پڌرو ٿيو تہ ايجابي علت، خاص ڪري فاعليہ ۽ مادي ۾ تعاون هوندو آهي. جيڪڏهن گهربل غائيت حاصل ڪرڻ وقت علت پيدا ڪرڻ يا ان کي هٽائڻ مهل منجهي پوندا تہ صورتحال سخت هاجيڪار ٿي پوندي چاڪاڻ تہ توهان جو ارادو معلول جي ذات جي بقا ءلاءِ موجبہ تامہ قريبہ هٽائڻ ۽ اهڙي علت آڻڻ آهي جيڪا موجبہ کي پورو ڪري. حالانڪ ٻين علتن جي موجودگيءَ ۾ ائين ڪرڻ سان اڳئين معلول وانگر ٻئي معلول جهڙي فاعليہ پيدا ٿيندي، چاهي ويجهي هجي يا پري. جڏهن تہ تنهنجو مقصد ان کي ختم ڪرڻ آهي يا جنهن معلول جي بقاء تنهنجو مقصد آهي ان جي هٽڻ سان فاعلي علت پيدا ٿيندي، قريبي هجي يا ڏورانهين. مجموعي طور اهاموجبہ تامہ جي پورو ٿيڻ جو سبب ٿيندي. مثلاً ريحي قولنج ۾ گرمي پيدا ڪجي، يا پچڻ کان اڳي ورم يا سوج کي نرم ڪجي (تہ نقصانڪار آهي)

(٣١٧) **بصيرت:** توتي پڌرو ٿي چڪو تہ معلولات ۾ ضديت علل موجبہ تامہ جي ضديت لاءِ هوندي آهي. مطلب تہ ان جي جزئن مان ڪنهن هڪ جزي ۾ هوندي آهي. جيڪڏهن توهان تي علتن جو معاملو شڪي ٿي پوي ۽ ان ڏس ۾ ڪا غلطي ڪري وجهو تہ هڪ اهڙو معلول آڻيندا جنهن بابت يقيناً توهان ارادو نہ ڪيو هوندو.

(٣١٨) **بصيرت:** علتن جي اهميت جو معاملو توکي منجهائيندو، تنهن ڪري انهن کي آڻڻ يا ختم ڪرڻ ۾ وقت ضايع ڪندين ۽ قابل ذڪر نتيجو نہ نڪرندو، اٽلندو پنهنجي مقصد ۾ نقصان ڏسندين يا ان جي آڏو رنڊڪ وجهندين. اهو نتيجو آهي علتن، جدا مادن جي فاعليتن جي ڪمن، اثر وٺڻ،استعدادي قوتن جي مقدار وغيره جي نتيجن کان غفلت ۽ بي پرواهي ڪرڻ جو.

(٣١٩) **بصيرت:** هن کان اڳ تون ڄاڻي چڪين تہ معلول جي بقا لاءِ جيڪا موجبہ تامہ آهي،اها ئي علت ان جي وجود جي موجبہ تامہ

الفاعلية او استمرارها اذا كانت المادية لا تستحفظ الصورية او وقوف فعل الفاعلية اذا كانت المادية مما تستحفظ التاثيرات فلا يلتبسن عليك امرهاتين العلتين الموجبتين التامتين للوجود وللبقاء فانك عند وقوعك في الالتباس اما ان تكرر فعل الفاعلية وتستمره (كذا!) عند ما يجب وقوفها او ان توقفها من الفعل عندما يجب تكرار فعلها واستمراره فتاتي بالضرر من غير بلوغ الي التمامية المقصودة.

(٣٢٠) **بصيرة:** اذا كانت العلة الموجبة التامة مركبة من المادية و الصورية والتمامية والغائية المطلوبات للوجود والبقاء مع اشتراط كون الفاعلية مكررة او مستمرة عند كون المادية غير مستحفظة للتاثير او موقوفة عند استحفاظها اياها فحينئذ ان اردت ازالة المعلول واجتهدت في ايقاف الفاعلية عند وقوفها باحداث اضداد قواها وتقويتك اياها لم تات الا بضرر فان اضداد قواها بعد احداث الفاعلية المعلول لا تفعل الا ايقافها من الفعل وهي موقوفة من الفعل من قبل فاما ان لا تفعل بشيء فترجع الي المادية المنفصلة من قبل وتكون فاعليات فيها والقوي الاستعدادية قد علمت اختلافها بحسب الامكنة والازمنة والقوي الفاعليات فالانفعال من الفاعلية الموجبة في المادية للمعلول غير الانفعال من ضد تلك الفاعلية في تلك المادية للمعلول في حيز آخر او زمان آخر كما في استضرار المفلوجين بالمسخنات المجففات من غير التفات الي استخراج مادية الفالج او هضمها.

آهي. سواءِ ان جي جو فاعليه جي فعل جو تڪرار يا هميشگيءَ جوشرط هجي، جڏهن ته مادو صورت کي محفوظ ڪري نه سگهي. يا فاعليه جو فعل رڪجي وڃي،بشرطيڪ مادو اهڙو هجي جيڪو اثرن کي محفوظ ڪري سگهي. ان صورت ۾ وجود ۽ بقاءَ لاءِ اوهان تي هئڻ ٻن موجبه تامه علتن جو معاملو مشتبه هرگز نه هئڻ گهرجي،ڇاڪاڻ ته جڏهن منجهي پونديون ته پوءِ يا ته جنهن وقت فاعليه جي فعل کي روڪڻو هوندو، ان وقت ان کي دهرائينديون يا جاري رکنديون، يا جنهن وقت ان جي تڪرار ۽ استمرار جي ضرورت هوندي، ان وقت ان کي بيهاري ڇڏينديون،تنهن ڪري گهربل تماميه تائين پهچڻ کان سواءِ نقصان پوڳينديون.

(٣٢٠) **بصيرت:** جڏهن وجود ۽ بقا جي علت موجبه تامه مادّي،صورت،تماميه، گهربل غائيه مان جڙي، بشرطيڪ مادو اثر وٺڻ کان محفوظ نه هجي يا محفوظ هجي پر بينل هجي،ان وقت فاعليه جي فعل ۾ تڪرار يا هميشگيءَ جو شرط هجي ته معلول هٽائڻ ۽ مقابلي ۾ ضدي قوتون آڻي فاعليه کي بيهارڻ يا ان کي زور وڻائڻ جي ڪوشش ڪنديون ته نقصان کان سواءِ ڪجهه نه پرائينديون. ڇاڪاڻ ته فاعليه جي پيدا ٿيڻ کان بعد ان جي آڏو قوتون بيهارڻ جو نتيجو اهو نڪرندو ته فاعليه جو فعل اڳي ئي رڪجي ويندو. پوءِ ڪم ڪري نه سگهنديون ۽ مادي جي اثر وٺڻ کان اڳ ئي وابس ورنديون ۽ فاعليتون ۽ استعدادي قوتون مادي ۾ اچي وينديون ۽ اوهان کي معلوم آهي ته فاعليتن ۾ مڪان، زماني، فاعلي قوتن جي حساب سان اختلاف ٿيندو آهي. ان ڪري معلول لاءِ موجبه فاعليه مان انهيءَ فاعليه ۽ مادي جي معلول لاءِ ٻئي هنڌ يا ٻئي زماني ۾ اثرڪرڻ ۽ وري اثر نه وٺڻ ان جي حـ ـب آهي. جيئن فالج جي مريض کي مادي جي ڪڍڻ يا هضم ڪرائڻ ڏانهن ڌيان ڏيڻ کان سواءِ گرم خشڪ دوائون ڏجن ته ان کي نقصان رسندو.

(٣٢١) **بصيرة**: قد يلتبس عليك امر الموجبات التامات للوجود والموجبات التامات للبقاء فتجتهد في احداث العلل الموجبات التامات للوجود وتريد ابقاء المعلول من غير التفات الي كون المادية غير مستحفظة للتاثير او تجتهد في ازالة الموجبة التامة للوجود باتيان الفاعلية او تكرار فعلها وتريد ازالة المعلول من غير التفات الي المادية.

(٣٢٢) **بصيرة**: قد يلتبس عليك امر اوقات الاتيان بالاسباب الموجبة او ازالتها فحينئذ تتعب نفسك من غير فائدة كما في الفصد عند منتهي المرض والاسهال بعد تمكن المادية وكونها متشربة.

(٣٢٣) **بصيرة**: قد تكون الحقيقة الواحدة معروضة لمجموع العرضيات المتعددة المخصوصة بتلك الحقيقة فحينئذ عدم مجموع هذه العرضيات يستلزم عدم تلك الحقيقة ووجود تلك الحقيقة يستلزم وجود مجموع لهذه العرضيات و ذلك بعكس النقيض وبما مر من غير مرة واما وجود بعض العرضيات وفقد ان بعض منها اعني الخلل في مجموعية العرضيات يستلزم النقص في الحقيقة وعدم استكمالها او بالعكس فلا يلتبسن عليك امر الحقائق.

(٣٢٤) **بصيرة**: قد تكون عرضية او عرضيات موجودة في حقائق متعددة و هذا اذا كانت هذه العرضية او العرضيات عامة فلا يلتبسن عليك امر الحقائق المتباينة او المتضادة او العامة او الخاصة مطلقًا او من وجه بوجود هذه العرضيات خصوصا اذا كنت تستدل بالعرضيات علي الحقائق وهذه العرضيات تكون

(٣٢١) **بصيرت:** توهان لاءِ موجبه تامه علتن جي وجود ۽ بقا جو معاملو منجهيل ٿي سگهي ٿو. توهان جو مقصد انهن جي بقا هوندي پر سندن وجودي علتون پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا. توهان معلول جي بقا چاهيندا پر ان مادي ڏانهن ڌيان نہ ڏيندا جيڪو پنهنجو اثر محفوظ نٿو رکي سگهي يا فاعليه آٿي وجودي موجب تامه کي هٽائڻ جي ڪوشش ڪندا يا فعل جي تڪرار ذريعي ان کي هٽائيندا. اهڙي طرح مادي ڏانهن ڌيان ڏيڻ کان سواءِ معلول کي هٽائڻ جي ڪوشش ڪندا.

(٣٢٢) **بصيرت:** موجبه جي سببَن پيدا ڪرڻ يا هٽائڻ جي وقت بابت توهان کي مونجهارو ٿي سگهي ٿو. پوءِ اجايو پاڻ کي تڪليف ۾ مبتلا ڪندا جيئن بيماري انتها کي پهچي تہ ان وقت مريض جو رت ڪڍجي يا مادي جي پچڻ کان بعد ان کي دست آٿيندڙ دوا ڏجي،جڏهن تہ مادو جسم ۾ ڦهلجي چڪو آهي.

(٣٢٣) **بصيرت:** ڪيترن خاص عرضن جي مجموعي لاءِ هڪ حقيقت پيش ٿي سگهي ٿي. انهن عرضن جي مجموعي جو ڦهليل هئڻ جو لازمي مطلب آهي انهيءَ حقيقت جو نہ هئڻ ۽ انهيءَ حقيقت جو وجود جو لازمي مطلب انهن عرضن جي مجموعي جو وجود آهي ۽ اهو نقيض جي ابتڙ آهي جيئن هڪ کان وڌيڪ ڀيرا مٿي بيان ڪيو ويو. رهيو بعض عرضن جو موجود ۽ بعض جو موجود نہ هئڻ يعني عرضن جي مجموعي ۾ خلل جو واقع ٿيڻ ان سان حقيقت ۾ نقص واقع ٿيندو ۽ اها ڪامل نہ ٿيندي يا ان جي ابتڙ معاملو ٿيندو ان ڪري اوهان تي حقيقتن جو معاملو هرگز منجهيل هئڻ نہ گهرجي.

(٣٢٤) **بصيرت:** هڪ عرض يا هڪ کان وڌيڪ عرضَ ڪيترين حقيقتن ۾ موجود ٿي سگهن ٿا ۽ اهو تڏهن ٿيندو آهي جڏهن اهو عرضُ يا عرضَ عامّ هجن. ان ڪري توهان تي جدا ، ضدي،عام خاص مطلق،يا عام خاص من وجه حقيقتن جو معاملو انهن خصوصيتن جي ڪري منجهيل نہ هجي. خاص ڪري جڏهن تہ اوهان حقيقتن لاءِ عرضن مان دليل وٺندا هجو ۽ اهي عرض انهن پيش ڪيل، رکيل حقيقتن تي صادق

محمولة علي مصاديق تلك الحقائق المعروضة الموضوعة فلا تقعن في المغالطة بالخطأ في شروط الاشكال.

(٣٢٥) **بصيرة:** قد يمكن ان تقع المغالطة في العلل المشتركة وقد علمت ان المغايرة في المعلولات ناشئة عن تلك المغالطة فعليك بالحذر من الوقوع فيها.

(٣٢٦) **بصيرة:** لقد تبين لك ان المادية هي الموضوعة لكل ما يحمل علي المعلول فلا تغالطن في تمثيلاتك بعدم التفاتك الي الشرائط وامثال هذه التمثيلات تدخل تحت الشكل الثالث فينتج النتائج الجزئية فلا تحكمن بالنتائج الكلية.

(٣٢٧) **بصيرة:** لقد تبين لك ان المادية تقوم مقام الجنس والصورية مقام الفصل والاعراض فل ذلك اكثر ما تجد المادية محمولة عليٰ ما تتركب منها ومن الصورية الا اذا كان مقدمة القياس موجبة جزئية وامثال هذه الاقترانيات في التمثيلات تدخل تحت الشكل الثاني فلا تتيقن الا اذا رتبت كلية الكبريٰ مع اختلاف المقدمتين كيفا.

(٣٢٨) **بصيرة:** قد عرفت تعريف الغائية ولقد علمت الفرق بين الغائية والتمامية بانه لا يشترط شعور الفاعلية الواصلة في الاخريٰ وقت علمت الفرق بين العبث والذي ليس كذلك فلا توقعنك في الشكوك انفعالات القوي العنصرية وكذلك افعال الاجرام السماوية عند كونها فاعليات اما بالذات او بالتبع مع عدم الشعور بما يصدر عنها فانها فاعليات لتماميات عند الطبعيين والافا الفاعل الحقيقي هو الذي ما خلق هذا باطلا

ايندا هجن. ان ڪري توهان کي انهن جي شڪلين جا شرط غلطيءَ ۾ نہ وجهن.

(٣٢٥) **بصيرت:** تي سگهي ٿو تہ مشترڪه علتن جي باري ۾ تون غلطيءَ ۾ پئجي وڃين. توکي معلوم آهي تہ معلولن ۾ مخالفت انهن مغالطن جي ڪري پيدا ٿيندي آهي. ان ڪري توکي غلطي ۾ پوڻ کان پاڻ بچائڻ گهرجي.

(٣٢٦) **بصيرت:** توتي اها ڳالهہ واضح آهي تہ مادو هر ان شيءِ ۾ رکيل آهي جنهن ۾ معلول رکيل هجي. ان ڪري متان پنهنجن مثالن ۾ انهن شرطن ڏانهن بي توجي ڪرڻ سبب غلطي ڪرين. مثالن جا اهڙا قسمَ ٽين شڪل ۾ داخل آهن، جنهن جي ڪري جزوي نتيجا نڪرنداآهن،سو هرگز تون انهن جي ڪلّي نتيجہ هئڻ جو حڪم ڪڏهن بہ نہ لڳائجانءِ.

(٣٢٧) **بصيرت:** (توکي معلوم آهي تہ مادو جنس جي مقام ۽ صورت فصل ۽ عرضن جي مقام تي بيهندا آهن، ان ڪري مادّي کي اڪثر ان جنس ۽ صورت مان جزيل ڏسين ٿو،سواءِ هن جي جوقياس جو اڳيون حصو موجبه جزئيه هجي. ۽ ان قسم جا مليل جليل مثالَ ٻي شڪل ۾ داخل آهن ان ڪري جيستائين وڏي ڪليه ٻنهي مقدمن جي اختلاف، چاهي ان جي جيڪا بہ صورت هجي،ڪان پوءِ ڪونتيجو نہ ڪڍي تون هرگز يقين نہ ڪندين.

(٣٢٨) **بصيرت:** (غائيه) جي تعريف تون ڄاڻي چڪين. غائيه ۽ تماميه ۾ فرق بہ توکي معلوم آهي تہ جيڪا فاعليه ٻين ۾ ملائيندڙ آهي، ان لاءِ ان جو شعور هئڻ شرط نہ آهي. اهڙي طرح عبث (بيڪار ڪوشش) ۽ جيڪا ان طرح نہ آهي ان جو فرق بہ توکي معلوم ٿي چڪو آهي. پوءِ طاقتور عنصرن جي (ٻين کان) اثر وٺڻ (يا حڪم جي تابعداري ڪرڻ) بابت توکي هرگزشڪ شبهي ۾ پوڻ نہ گهرجي. آسمان جا جيڪي بہ اجرام (اجسام يا سيارا وغيره)آهن اهي سڌي يا اڻ سڌيءَ طرح پنهنجو ڪم ڪن ٿا،تڏهن بہ انهن کي معلوم نہ آهي تہ ڇا

سبحانه و هذه الانفعالات والافعال من القوي العنصرية والاجرام السماوية المنصبة عليها بحكمه وحكمته لا يعلمها الا هو.

(٣٢٩) **بصيرة:** وانت ان شئت ان تتدارک الخطأ الواقع من الالتباس في امر العلل لاستطعت بشرط ان لا تبلغ من الخطأ مبلغا لا يمكن التدارک و ذلک بالتنبه في سبيلک الي الخطأ وازالة نتائج خطاءک والرجوع اليٰ النکتة التي ابتدء وقوع الالتباس منها عليٰ ضد ما فعلت حين الالتباس ثم اذا صار الامر اليٰ ما کان فاسئلک مسلک ذي شعور وتنبه حتي تنتهيٰ الي الغائية المطلوبة وقد يمکن ان لا تستطيع ازالة نتائج خطاک دفعة واحدة فعند ذلک عليک بتکرار فعلک في ازالتها مرارا حتيٰ تزيلها ثم خذ السبيل الذي هديتک اليٰ ان تبغ باعانة ربي مبلغا مقصودا.

(٣٣٠) **بصيرة:** وانت ان شئت ان تعلم العلة الموجبة التامة لمعلول فميزا ولا بين الموجبة التامة لوجوده وبينها لبقائه او استمراره وميز بين الواصة والموصلة ثم قسم العلل وتفتش عن الفاعلية والمادية والصورية والتمامية وانظر الي المعاونات والقواسر وزن القويٰ الاستعدادية وانظر اليٰ مماثلات هذه المعلول خصوصا اللاتي تباينه في الشخصية فقط او في الشخصية والصنفية وانظر هل هذه المماثلات حدثن من امثال هذه العلل بعينها واستية ن

ٿا ڪن. طبيعيات جي ماهرن وٽ اهي اجرام سماوي تماميتن منجهان آهن،جڏهن ته انهن جو حقيقي فاعل اهو الله آهي جنهن جي ذات هر عيب کان پاڪ آهي. انهن طاقتور عنصرن ۾ الله تعاليٰ جي طرفان انهن افعالن جي حڪم ۽ انهن عناصر جي تابعداري ڪرڻ ۾ جيڪي بيشمار حڪمتون آهن انهن کي فقط الله تعاليٰ ئي ڄاڻي ٿو.

(٣٢٩) **بصيرت:** (جيڪڏهن چاهين ته شڪي صورتن سبب علتن جي معاملي ۾ واقع ٿيل غلطيءَ جي اصلاح ڪري سگهين ٿو،شرط اهو آهي ته غلطي انهيءَ موڙ يا مقام تي پهچي نه چڪي هجي جو ان جي اصلاح ناممڪن هجي (يعني شروعات ۾ اصلاح ممڪن آهي) ۽ اهو تڏهن آهي جڏهن توکي هڪدم غلطيءَ جو احساس ٿئي ۽ ان جا نتيجا بروقت محسوس ڪري انهن جوازالو ڪري پوءِ انهيءَ اصلي نُڪتي تائين پهچين، جتان غلطي واقع ٿي آهي. وري جڏهن توکي غلطي معلوم ٿئي ته هوشيارماڻهو وانگر شعور جو مظاهرو ڪر، ته جيئن مطلوبه غائيت تائين پهچي سگهين. ممڪن آهي ته ان غلطيءَ جي نتيجن جي هڪدم اصلاح ڪري نه سگهين. ان وقت توتي لازم آهي ته پنهنجو اهو (اصلاحي) فعل بار بار دهراءِ ته جيئن غلطي ختم ٿئي. پوءِ تون صحيح واٽ وٺ، جنهن مون توکي ڏس ڏنو آهي ته جيئن منهنجي رب پاڪ جي مدد سان پنهنجي حقيقي مقصد تائين رسائي حاصل ڪري وٺين.

(٣٣٠) **بصيرت:** جيڪڏهن گهرين ته ڪنهن معلول جي علت موجبه تامه ڄاڻين ته پهريائين ان جي وجود ۽ بقا يا هميشگيءَ واري موجبه تامه ۾ فرق ڪر، مليل ۽ ملائيندڙ ۾ به فرق ڪر. پوءِ علتن کي تقسيم ڪر ۽ فاعليه، مادي، صورت ۽ تماميه جي تحقيق ڪر ۽ مددي سببن ۽ دٻاءُ وجهندڙ سببن ڏانهن توجه ڪر ۽ استعدادي قوتن کي توري تکي ڏس ۽ ان معلول سان مماثلت رکندڙ معلولن خاص ڪري جيڪي ان سان فقط سندس شخصيت يا شخصيت ۽ صنفيت ٻنهي ۾ مخالف هجن انهن جي باري ۾ ڏس ته ڇا اهي هڪ جهڙا معلول انهن علتن جي مثالن ۾ ساڳي طرح پيدا ٿيا آهن؟ ۽ ان بابت پوري پڪ ڪر. پوءِ نئين پيدا ٿيل

بذلک ثم ان شئت ان تزيل المعلول الحادث او ان توجد المعلول المطلوب وجوده لاستطعت ان اعانک ربي بتسبيب الاسباب وتقريبها اليک.

(٣٣١) **بصيرة:** وانت ان شئت ان تعلم هل هذه المعلول توجد من هذه العلل فمثله بما يوجب تلک العلل وجوده واجتنب ما يؤدي اليٰ تباين المعلولات الا في الشخصية او الصنفية وضع الاقترانيات بقواعدها واستحصن عن الخطأ وقد افلحت في مواضع عديدة من غير مرة ب هذا التدبير.

(٣٣٢) **بصيرة:** وانت ان شئت ان تعلم الحيز او احدا من اجزاء العلة لاستطعت و ذلک اما بالاستقراء او بالتمثيل او بالبرهان اللهي او الاني و هذا لهين عليک اما بالعلم بالاسباب الموجبة التامة اجناسها وفصولها واعراضها وكيفية افعالها او بالرجوع من المعلولات اجناسها وفصولها واعراضها وكيفية انفعالها وحيثية انفعالها الي العلل متقهقرا او بتقسيم العلل والتيقن بحيثيات افعالها وانفعالاتها وتحديد القوي الاستعدادية.

(٣٣٣) **بصيرة:** و هذه الاستقراء و البراهين والتمثيل اما بالمجربات او بالمشاهدات اوغيرها من العلامات الي الاسباب او الاسباب الي العلامات.

(٣٣٤) **بصيرة:** وانت ان حصل لک هذا العلم بالعلل والمعلولات فحينئذ ان تناسبت بعضها اليٰ بعض ووجدت نقائضها او اضدادها ووضعت الاقترانيات والاستثنائيات لاستحصنت في حصن حصين من الخطأ ولقدرت بامر ربي

معلول کي هٽائڻ يا گهربل معلول پيدا ڪرڻ چاهيندين تہ جيڪڏهن الله تنهنجي لاءِ سببَ مهيا ڪري ۽ سولا ڪري ڇڏيا تہ سندس مدد سان تون ائين ڪري سگهندين

(٣٣١) **بصيرت:** ۽ جيڪڏهن چاڻ گهربن تہ ڇا واقعي اهو(نئون) معلول انهن علتن جي ڪري پيدا ٿيو آهي؟تہ پوءِ گهرجي تہ انهن علتن مطابق مثال مقرر ڪر ۽ پاڻ کي معلولن جي ضديت تائين پهچڻ واري رستي کاں بچاءِ (سواءِ ان جي جو اهو معلول شخصي يا صنفي هجي)۽ ان جي قاعدن مطابق ملائيندڙ سبب فراهم ڪر ۽ پاڻ کي خطا کان بچاءِ ان تدبير سان هڪ کان وڌيڪ ڀيرا اوهان ڪامياب ٿي چڪا آهيو.

(٣٣٢) **بصيرت:** ۽ جيڪڏهن جاءِ يا علتن جوهڪ حصو معلوم ڪرڻ چاهين تہ اهو استقراءَ،تمثيل، دليل اللـهي، يا دليل انّي ذريعي، يا موجبہ تامہ جي جنسن، فصلن،عرضن،فعلن جي ڪيفيتن جي اسبابن جي ڄاڻ وسيلي، يا غالب علتن ڏانهن معلولن جي جنسن، فصلن، عرضن، اثر ڪرڻ جي ڪيفيت ۽ حيثيتِ ڏانهن رجوع ڪرڻ،يا علتن کي ورهائڻ يا انهن جي افعالن ۽ انفعالن جي حيثيتن جي يقين ۽ استعدادي قوتن جي حدبندي ڪرڻ سان اوهان تي آسان ٿي سگهي ٿو.

(٣٣٣) **بصيرت:** اهواستقراءُ، برهانَ، تمثيل يا تہ تجربي سان حاصل ٿين ٿا، يا مشاهدي سان، يا سببن جي علامتن، يا علامتن جي سببن سان.

(٣٣۴) **بصيرت:** (جيڪڏهن اوهان کي اهو علم علتن ۽ معلولن وسيلي حاصل ٿئي تہ پوءِ منجهن مناسبت قائم ڪريو. منجهن تضاد يا ضديت لهو (تہ ان کي دور ڪريو) ۽ پهچائيندڙ ۽ استثنائي سببَ فراهم ڪريو تہ پوءِ تہ ڄڻ پاڻ کي خطا کان مضبوط قلعي ۾ محفوظ ڪندا. هاٿي رب پاڪ جي مدد سان انهن غلطين کان بچڻ جي قدرت رکندين

واعانته عليٰ مدافعة ما لا تستطيع لعدم العلم او علي مناولة ما تشتهي لذلك السبب.

(٣٣٥) **بصيرة:** لقد علمت ان الدور والتسلسل محالان فاحترز كل الاحتراز عنهما في تفتيشك عن العلل والمعلولات وناظر نفسك عليٰ حسب قوانين المناظرة واجتهد اجتهادك في اتمام التقريب ولتكن براهينك مبنية عليٰ قوانين المنطق واسهل براهينك لمية كانت اوانية دليل خلف تفوز به ان شاء الله تعاليٰ وتستحصن من الخطأ هذا.

(٣٣٦) **بصيرة تذييل:** وانت ان نظرت فيما ذكرت لتيقنت بان القواسر التي تمنعك من اطاعة ربك انما هي تمنعك من التمامية والغائية المطلوبة لك منك وهي السعادة الابدية وكلما كانت القواسر فيك اقويٰ واتم كانت اطاعتك لربك اضعف وكان ظهور الغائية التي لم تخلق الا لتعبده فكذلك وكان نيلك من السعادة ايضا مثل ذلك فاجتهد كل الاجتهاد في رفع هذه القواسر ونل عند ربك من السعادة حظا.

(٣٣٧) **بصيرة:** ولهذا القواسر فيك من الغضب والشهوة وغيرهما قد افيضت عليك ولكن لغائية ما والي حد معين وقد امرت ان تغلبهما ولا تكون مغلوبا لهما وفي الجملة ان الكريم العفو لا يؤاخذك الا في تتميم العلة الموجبة لمعاصيك لكونك قاسرا لما يحملك عليٰ طاعة ربك واجتهد كل اجتهادك

جن کان پنهنجي بي علميءَ سبب بچي پنهنجي مقصد تائين پهچڻ تنهنجي لاءِ آسان نہ هو.

(٣٣٥) **بصيرت:** (اوهان ڄاڻي چڪا تہ گردش ۽ تسلسل يعني سدائين عمل ڪرڻ ۽ ڪم جو جاري رهڻ ناممڪن آهي. پوءِ علتن ۽ معلولن جي تحقيقات دوران انهن ٻنهي ڪمن کان پوري طرح پاڻ کي بچاءِ ۽ مناظره (جاچ) جي طريقي جي قانونن جي پيروي ڪر ۽ پنهنجي تقريب(مقصد)کي پوري ڪرڻ جي پوري پوري ڪوشش ڪر. ضروري آهي تہ اوهان جا دليل منطقي قانونن قاعدن مطابق هجن. انهن دليلن ۽ برهانن منجهان سڀ کان آسان "دليل لمي" يا "دليل انّي" آهي. انهيءَ دليل وسيلي انشاءَ الله تعاليٰ توهان غلطيءَ کان بچي ويندا.

(٣٣٦) **ماتحت بصيرت:** جيڪي ڪجهہ مٿي بيان ڪيوسون جيڪڏهن انهن ۾ غور ڪندين تہ توکي يقين ٿيندو تہ جيڪي دنياءَ وجهندڙ سببَ توکي تنهنجي پالڻهار جي فرمانبرداريءَ کان روڪين ٿا اهي دراصل توکي (تنهنجي شخصيت جي) تڪميل ۽ گهربل مقصد کان روڪين ٿا، جڏهن تہ اهوئي ابدي سعادت جو راز آهي. پوءِ تنهنجي اندر دنياءَ وجهندڙ اسباب جيترا طاقتور هوندا، رب تعاليٰ جي اطاعت ۽ فرمانبرداري بہ اوتري ئي گهٽ هوندي ۽ تنهنجي سامهون اهو مقصد ايندو جنهن لاءِ توکي خلقيو نہ ويو آهي (يعني مادي مقصد) جڏهن تہ توکي الله تعاليٰ جي عبادت لاءِ پيدا ڪيو ويو آهي ان ڪري پوري پوري ڪوشش ڪر تہ دنياءَ وجهندڙ اهي سبب دور ٿين ۽ رب جي قرب ماڻي ابدي سعادت مان بهرو حاصل ڪر.

(٣٣٧) **بصيرت:** اهي دنياءَ وجهندڙ سبب تنهنجي اندر ڪاوڙ ۽ شهوت وغيره آهن جيڪي اوهان تي غالب اچي چڪا آهن پر هڪ حد تائين جڏهن تہ اوهان کي حڪم ڪيو ويو آهي تہ اوهان انهن تي غالب اچو ۽ مغلوب نہ رهو. مجموعي اعتبار سان الله تعاليٰ جي ڪريم ذات توکي ان وقت پڪڙيندي آهي جڏهن گناهن جي انتها کي پهچي ويندا ۽ دنياءَ وجهندڙ سببن کان مغلوب ٿي الله جي نافرماني

في ايمان هذه القواسر وفي ازالة تمامية العلل الموجبات لمعاصيك وهذا هو الجهاد الاكبر.

(٣٣٨) **بصيرة:** وهذا الذي يحملك على تمام العلة الموجبة لمعاصيك مع كون ميل طبيعة الانسان اليها ولا بد ان يكون له علل كالمادية والصورية والغائية والفاعلية وقد تبين لك ان الصورية والتمامية والغائية كل واحد منها اقرب الى الآخر في قرب الاتحاد فاحذر كل الحذر من الفاعلية بالرجوع والانابة الى الله تعالى وجل شانه والخوف منه والاستعانة به وكذلك اياك ولقمة الحرام فانها لمادية لجميع الخطايا وانها لبئس ما توقعك في الآفات هذا اشارة الى قوله تعالى قُوٓا أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا - وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ الآية فان لقمة الحرام لا بد ان تحترق بالنار كما قال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتهد كل الاجتهاد في ازالة الصورية المؤدية الى الخطايا بالصيام والسهر والبكاء عما وقع عنك من احداث المادية في بدنك وعليك بالاشتغال بكتب النصائح وبكتب افعال المتقدمين من زمن ابينا آدم الى زماننا هذا.

(٣٣٩) **بصيرة:** اياك والغرور بالتصفية الظاهرة ولا تحسبن هذه التصفية مبلغا الى ربك مادام في بدنك شيء مما حرم ربك او في نفسك شيء من الاخلاق الذميمة.

تنهنجي حياتيءَ جو مقصد ٿي ويندو. ان ڪري دٻاءُ وجهندڙ انهن سڀني کي ڪمزور ڪرڻ لاءِ پوري ڪوشش ڪريو ۽ (الله تعاليٰ جي) نافرماني تي مجبور ڪندڙ انهن علتن کي ختم ڪريو، اهوئي جهاد اڪبر آهي.

(٣٣٨) **بصيرت:** اهوئي اهو سبب آهي جيڪو توکي تنهنجي نافرمانين جي علت موجبه تي پهچائي ٿو ڇاڪاڻ ته انساني طبيعت جو لاڙو ان طرف آهي.ضروري آهي ته ان جون ڪي علتون هجن جيئن مادو، صورتون، غائيت ۽ مطلب ۽ فاعليه. توتي اها حقيقت واضح ٿي چڪي ته صورت تماميه ۽ غائيت اتحاد واري قرب وانگر هڪ ٻئي جي ويجهيون آهن، ان ڪري الله ڏانهن رجوع، ۽ ان جي عذاب کان خوف ڪندي ۽ ان کان مدد وٺندي فاعليه (جي اثر وجهڻ) کان پاڻ کي بچاءِ، ساڳي طرح پاڻ کي حرام لقمي کان بچاءِ. ڇاڪاڻ ته سيني گناهن جو بنياد اهوئي (فاسد) مادو آهي ۽ اهوئي اهو بڇڙو مادو آهي جيڪو توکي مصيبتن ۾ وجهي ٿو. الله جي هن فرمان مبارڪ ۾ ان طرف ئي اشارو آهي ته: قوا انفسكم واهليكم نارا (پنهنجو پاڻ کي ۽ پنهنجن ٻارن ٻچن کي باهه کان بچايو) ٻئي هنڌ آهي ته: وقودها الناس والحجارة (جهنم جي اها باهه جنهن جو ٻارڻ انسان ۽ پٿر ٿيندا) ڇاڪاڻ ته حرام لقمي جو لازمي نتيجو اهو آهي ته ان کي باهه ۾ ساڙيو وڃي. جيئن رسول الله صلي الله عليه وسلم جن جي حديث آهي ته (جيڪو انساني گوشت ۽ رت مالِ حرام مان نهي ٿو اهو دوزخ جو حقدار آهي) ان ڪري تنهنجي بدن ۾ جيڪو حرام مادو داخل ٿيو آهي، ان جي ظاهري ۽ مادي صورت کي متائڻ لاءِ روزن، (عبادت لاءِ) رات جي اوجاڳن، روج راڙي وسيلي پوري پوري ڪوشش ڪر ۽ وعظ نصيحت وارا ڪتاب جيڪي اڄ تائين لکيا ويا آهن، انهن کي پڙهي نصيحت پراءِ.

(٣٣٩) **بصيرت:** ظاهري (ٻرائين سان) صلح مصالحت ڪري پاڻ کي دوکو نه ڏي. اهو هرگز نه سمجهه ته جيستائين تنهنجي بدن ۾ حرام گرهه يا تنهنجي اخلاق ۾ خراب گڻ موجود آهي ته اها ظاهري صفائي توکي رب تائين پهچائيندي.

(٣٤٠) **بصيرة:** لقد تبين لک تعاون العلل بعضها بعضها فالمادية من الحرام او المشتبه عند انفعالها عليٰ حسب استعدادها من الفاعلية اعني الشيطن الرجيم تؤدي اني خطايا كثيرة التي (كذا، والصحيح حذف الموصول هنا) انما تصدر عنها بمنزلة الافعالات او الانفعالات الحادثة عن الذاتيات او العرضيات وهذه الخطايا تؤدي الي المباعدة وتلک المباعدة تؤدي اليٰ عمي بصيرتک وعمي بصيرتک يؤدي اليٰ كل خطيئة كالاجتراء عليه تعاليٰ وجل شانه وكضلال سعيک في الحياة الدنيا وظنک اياه حسن صنعک وكاكل الحرام وفي الجملة اليٰ كل نوع وصنف وفرد من جميع الخطايا عليٰ ما مر في تباين المعلولات بحسب نوعية ذلک الحرام الذي اكلت وبحسب انفعال طبيعتک عنه وفعلها فيه اعني بحسب استعدادک وهذه الخطايا تؤدي الي المباعدة والمباعدة الي الخطايا وهكذا يجري التعاون حتي ينكشف عندک غطاؤک وتري كل شئ قبلا وتقرء كتابک الذي كفيٰ بنفسک اليوم عليک حسيبا.

(٣٤١) **بصيرة:** العلة الموجبة التامة للبلوغ الي جناب الرب انما هي الايمان والاسلام المستكملان والاسلام ما اراه الا ما يساوي الرسم التام للايمان اعني التصفية الظاهرية والباطنية عن كل نوع من الادناس حتي الثوب النجس الذي لا تجوز الصلاة به لنقص في الاسلام مع كون المؤمن طاهرا من كل الوجوه من الوضوء وغيره وهكذا اللحم والدم والمني والعرق وغيره من الاخلاط والاعضاء

(٣٤٠) **بصيرت:** (توتي واضح ٿيو تہ علتون هڪ ٻئي سان سهڪار ڪن ٿيون. ان ڪري حرام يا شڪي شين جو مادو پنهنجي سگهہ آهر پنهنجي فاعليه)منهنجو مطلب شيطان رجيم آهي) طرفان گهڻن گناهن جو سبب ٿيندو آهي. شيطاني اثر گناهن جي صورت ۾ ظاهر ٿيندا آهن. انهن خطائن ۽ گناهن جي ڪري انسان کي (الله تعاليٰ کان) دوري پلئہ پوي ٿي. دوري، روشنيءَ کان انڌائپ آهي. نور ۽ روشنيءَ کان محرومي ۽ انڌائپ انسان کي هر قسم جي گناهن ٿي اياري ۽ مجبور ڪري ٿي. جهڙوڪ الله تعاليٰ جي منع ڪيل شين ۾ ڪاهي پوڻ جي جرات ڪرڻ، يا هن فاني دنيا ۾ پنهنجي محنت ۽ ڪوشش ضائع ڪرڻ جي باوجود سمجهڻ تہ آءُ ڪو ڪارنامو سرانجام ڏئي رهيو آهيان، يا حرام ڪائڻ. مطلب تہ هر قسم جا گناهہ ۽ خطائون ان ۾ شامل آهن، جيئن معلولن جي ضديت جي حوالي سان مٿي بيان ٿيو. حرام ڪائڻ بہ ان قسم ۾ شامل آهي. انهيءَ گناهہ ۾ تنهنجي تري قدر ملوث هوندا ،انهيءَ حساب سان اوهان (الله تعاليٰ کان) دورٿيندا ويندا ۽ اها دوري توکي گناهن ۾ ڦاسائيندي. گناهن ۽ دوري جو اهو تعلق جاري رهندو، تانجو اهو ڏينهن اچي سهڙندوجنهن بابت قرآن مجيد ۾ آهي تہ "اقرا كتابک كفيٰ بنفسک اليوم عليک حسيبا (اڄ پنهنجو اعمال نامو پڙهہ،اڄ توکان حساب وٺڻ لاءِ اهوئي ڪافي آهي)

(٣٤١) **بصيرت:** الله تعاليٰ جي بارگاهہ ۾ پهچائيندڙ موجبه تامه علت ڪامل "ايمان" ۽ "اسلام" آهي. ايمان ۽ اسلام جي اها ڪماليت منهنجي خيال ۾ ان وقت تائين نصيب نہ ٿيندي آهي جيستائين انسان پاڻ کي باطني ۽ ظاهري هر قسم جي نجاست ۽ ناپاڪيءَ کان آجو نہ ڪري. تانجو اهو ڪپڙو جنهن ۾ نماز پڙهجي ٿي جيڪڏهن اهو پاڪ نہ هوندو تہ(نہ رڳو ان سان نماز ڪانہ ٿيندي) پر ان سان ٻانهي جو اسلام بہ ڪامل نٿو ٿئي، ڇاڪاڻ تہ مؤمن،مسلم هر لحاظ سان وضو وغيره ڪري ظاهري طور پاڪ ٿي ويندو آهي. ساڳيءَ طرح ڪامل مؤمن لاءِ ضروري آهي تہ پاڻ کي (ناپاڪ) گوشت،رت،مني،پڳهر

المولدة من اكل الحرام لنقص في الاسلام مانع من قبول الطاعة والبلوغ الي جناب الرب تعالي ومولد لكل عمل غير صالح وهكذا الاخلاق الذميمة في الطبيعة فكلما وجدت النقص والخلل في تصفية ظاهرك او باطنك لا تعد نفسك مستكملا في الايمان والاسلام.

(٣٤٢) **بصيرة:** لقد تبين لك ان الصورة انما هي الفصل وان الصورية هي الفصل والاعراض فالايمان الذي هو عبارة عن التصديق بالقلب له ايضا اجناس وفصول واعراض ويقسم الي انواع واصناف وكذلك الافعال الصادرة عنك.

(٣٤٣) **بصيرة:** النفس الناطقة المدبرة لبدنك الحافظة اياه تجتهد في حفظه عن جميع الآفات الظاهرية والباطنية ما لم تزل انفعالها بدوام ملاقاتها بما تتنفر عنها فصفاء باطنك يستلزم صفاء ظاهرك ان لم يمنع مانع من دون عكس.

(٣٤٤) **بصيرة:** لقد علمت ان الاجناس انما هي الماديات وكذلك الفصول والاعراض انما هي الصوريات فالجنس العالية لخطيئاتك انما هي المادية العالية والاجناس المتوسطة انما هي الماديات المتوسطة وهكذا الفصول ولقد تبين لك ان الفصول لا قيام لها سوي الاجناس لقيامها بمنزلة الصورة للهيولي والعرض للجوهر وانت ان نظرت الي مراتب الاجناس وارتباطها لاستيقنت ان انقطاع احد من وسائطها المتوسطة يؤدي الي زوال السافلة بالكلية.

تانجو انهن عضون کي بہ ناپاک ٿيڻ کان بچائي جيکي حرام ڪائڻ سان پيدا ٿين ٿا. ڇاڪاڻ تہ ان سان اسلام ۾ ڪمي واقع ٿئي ٿي جنهن ڪري ٻانهو رب جي ٻانهپ ۽ قرب کان پري رهي ٿو. ساڳيءَ طرح پاڻ کي هر غير صالح عملَ ۽ مزاج ۾ موجود بڇڙن لڇڻن کان پڻ بچائڻ گهرجي،ڇاڪاڻ تہ پنهنجي ظاهر ۽ باطن ۾ فعلَ ۽ اخلاق جي جيڪا بہ ڪمي ڪوتاهي ۽ خلل ۽ عيب هوندو، ان جي هوندي تون پنهنجي ايمان ۽ اسلام کي ڪامل نہ ڪري سگهندين.

(٣٤٢) **بصيرت:** توهان تي واضح آهي تہ صورت ئي فصل آهي ۽ ظاهري شڪلون صورتون فصل ۽ عرض (ٻئي) آهن. ان ڪري ايمان جيڪو قلبي تصديق جو نالو آهي، ان جون بہ جنسون، فصل ۽ عرضَ آهن، جن کي ڪيترن قسمن ۾ ورهايو ويو آهي،ساڳيءَ طرح افعالن جا بہ ڪافي قسم آهن.

(٣٤٣) **بصيرت:** جيڪو نفس ناطق يعني شعور رکندڙ نفس تنهنجي بدن جي اندر شامل آهي،اهو تنهنجي سيني ظاهري ۽ باطني مصيبتن جي مقابلي ۾ حفاظت ڪري ٿو،جيستائين (منفي) نفرت انگيز اثرَ ان ۾ ملي نہ وڃن. ان ڪري جيڪڏهن اوهان گهرو ٿا تہ اوهان جو ظاهر پاڪ صاف ٿئي تہ اوهان پنهنجي باطن جي صفائيءَ جو اهتمام ڪريو،بشرطيڪ اهڙي ڪا رڪاوٽ نہ هجي جيڪا ان ڏس ۾ اوهان کي روڪي ڇڏي يا ان جي ابتڙ معاملو هجي.

(٣٤٤) **بصيرت:** توکي معلوم آهي تہ جنسون ئي مادا آهن. ساڳيءَ ريت فصلَ ۽ عرض صورتون آهن. پوءِ ڄاڻڻ گهرجي تہ خطائن جي مٿانهين جنسَ مٿانهون مادو آهي ۽ وچوليون جنسون وچولا مادا آهن. فصلن جو معاملو بہ اهوئي آهي. اهو بہ توکي معلوم آهي تہ جنسن کان سواءِ فصلَ قائم نہ ٿيندا آهن،ڇاڪاڻ تہ اهي انهن لاءِ ائين آهن جيئن هيوليٰ لاءِ صورت ۽ عرض ۽ جوهر لاءِ عرض هوندو آهي ۽ جيڪڏهن اوهان جنسن جي مرتبن ۽ تعلق ڏانهن نهاريندا تہ توکي يقين ٿي ويندو تہ انهن مان ڪنهن هڪ کي وچان ڪاٽي ڇڏجي تہ ان جو هيٺيون حصو بلڪل ختم ٿي ويندو.

(٣٤٥) **بصيرة منتجة**: فانت ان اجتهدت بالحذر عن اكل الحرام وبازالة ما قد حدث فيك وبقي في بدنك لافلحت في قطع سلسلة الاجناس اعني الماديات للخطايا بازالة الوسائط ولادخلت نفسك في حصن حصين.

(٣٤٦) **بصيرة**: لقد تبين لك ان المادية الواحدة بحسب انفعالاتها المختلفة الناشئة عنها للاسباب المذكورة في هذا الكتاب تنقسم الىٰ اقسام تباين بعضها في النوعية والصنفية والفردية كالجنس بحسب تباين استعداداتها وانفعالاتها تنقسم الىٰ انواع.

(٣٤٧) **بصيرة**: فالغذاء من الحرام يصير في بدنك ارواحا واخلاطا وفضلات لا تجد الفعل الصادر عن احد من هذه الاخلاط او الفضلات او الارواح غير خطيئة.

(٣٤٨) **بصيرة**: وانك لاتبلغ ما ملكت حتي تذوّب لحمك وتجفف دمك الحادثين من الحرام بالسهر والصيام وتحلل ارواحك الحادثة عنه بها وبالخوف والندامة ثم بالرجوع اليه تعالىٰ والاستعاذة من الشيطٰن الرجيم والاستعانة به عليه ثم بالخوف والحذر عن ان ترجع الىٰ خطأ من الخطايا بل الىٰ اصل تلك الخطايا الذي انما تصدر هذه الخطايا عنه بمنزلة الافعال الصادرة عن الذاتيات العالية او المتوسطة او السافلة او العرضيات العامة اوالخاصة.

(٣٤٩) **بصيرة**: لقد تبين هذه تلازم الاجناس والفصول في الحقائق وقد علمت تلازم الحياء والايمان وعلمت ايضا من اختيار ابينا آدم العقل ملازمتها اياه ملازمة التالي للمقدم

(٣٤٥) **نتيجه خيز بصيرت:** جيڪڏهن حرام کائڻ کان بالڪل پرهيز ڪندين ۽ تو ۾ ان جي ڪري جيڪي منفي اثرَظاهر ٿيا آهن، انهن کي ختم ڪندين ته پاڻ کي گناهن جي مادي کان پاڪ ڪري مضبوط قلعي ۾ پناهه وٺندين.

(٣٤٦) **بصيرت:** توتي واضح ٿيو ته هن ڪتاب ۾ بيان ڪيل نسبن جي ڪري اثرن جي اعتبار سان مادي کي ڪيترن ئي قسمن ۾ ورهائجي ٿو جيڪي پنهنجي نوعي، صنفي، فردي حيثيت ۾ هڪ ٻئي جا مخالف ٻه هوندا آهن جيئن جنس کي سندس استعداد ۽ اثر وٺڻ جي مختلف حيثيت جي ڪري ڪيترن قسمن ۾ ورهائجي ٿو.

(٣٤٧) **بصيرت:** حرام غذا کائڻ جي ڪري توهان جي جسم ۾ اهڙا فضلا ۽ اهڙا روح ۽ اهڙيون خلطون پيدا ٿين ٿيون جن جي ڪري اوهان گناهه کان سواءِ ٻيو ڪو ڪم ڪري نٿا سگهو.

(٣٤٨) **بصيرت:** ۽ تون پنهنجي مقصد تائين ان وقت تائين پهچي نه سگهندين، جيستائين قيام ۽ صيام يعني رات جي قيام ۽ ڏينهن جي روزن وسيلي پنهنجي ان گوشت کي ڳاري نه ڇڏين ۽ پنهنجو اهو رت سڪائي نه ڇڏين جيڪو حرام مان پيدا ٿيو آهي ۽ ان جي پيدا ٿيل خبيث روحن کي خوف ۽ ندامت، الله ڏانهن رجوع، استغفار، شيطان کان پناهه وٺندي ختم نه ڪرين. ان سان گڏوگڏ توکي سدائين ڊپ هئڻ گهرجي ته متان وري انهن گناهن ڏانهن واپس موٽي پوان، ڇاڪاڻ ته اهي گناهه متابنهين، وچولين ذاتيتن يا عام ۽ خاص هينين عرضن (۽ غرضن) جي ڪري پيدا ٿين ٿا.

(٣٤٩) **بصيرت:** توهان تي پڌرو ٿيو ته جنسون ۽ فصل هڪ ٻئي لاءِ لازم آهن ۽ توکي اهو به معلوم ٿيو ته حياءُ ۽ ايمان هڪ ٻئي لاءِ لازم آهن ۽ اهو به توکي معلوم آهي ته اسان جي ڏاڏي آدم حياء ۽ ايمان کي عقل لاءِ ائين اختيار ڪيو جيئن جملي جي ٻن حصن مان پهرين لاءِ

فكلما كان العقل المانع لطرفي الشهوة والغضب من تعدي حدود الله تعاليٰ وجل شانه اضعف كان الحياء والايمان انقص.

(٣٥٠) **وصية**: ايها الاخ اني قد اتيتك بما لم ياتك به احد مذ زمان ارسطو الي يومنا هذا واني لا ابالغ في ذهذه وانت ان تتبعت كتب الفلاسفة وتواريخهم وتصانيفهم لجزمت بتصديق ما قلت بلا مبالغة واياك وتعدي الحدود وهذه ان تتجول في دائرة علمك المخصوص ما دمت قريبا الي المركز وك ذهذه عليك بالتحري والخوف كلما باعدت المركز وقاربت الدائرة فان عند قرب الدائرة لخوف الخروج منها والوقوع في العلم الآخر الذي له موضوعات ومبادي ومقدمات ممتازة عن علمك وفي الجملة كل حقيقة لها دائرة الفصل يميزها عما عداها فاياك ونمثيل الالهيات بالطبيعيات فانهم قد ضلوا و اضلوا بوقوعهم في امثال هذه المغالطات خصوصا في امر الموجود من الطبيعة والموجود المبدع اعني الموجود من بعد العدم ولم يعلموا ان ارسطو قد صرح بان العلة عنده في الالهيات انما هو المبدع من العدم بمجرد ارادته وقد صرح ايضا ان السبب او العلة عند الطبيعيين انما هو المحرك للشيء فيشترط وجود المادة عند الآخرين من غير اشتراط عند الاولين فاياك والوقوع في المغالطة وانت ان شئت ان تعلم الفرق بين ما قرر الفريقان لمطالبهم فعليك بالشفا للشيخ وكتب ارسطو في الالهيات ولكني انا شدك ان لا تجترئ بتعدي الحدود والوقوع في ظلمات الهياتهم من غير اعانة احد من ذوي النور والهديٰ منه تعاليٰ.

پويون حصو هوندو آهي. پوءِ جڏهن بہ عقل ۾ شهوت ۽ ڪاوڙ جي ڪري الله تعاليٰ جي نافرمانيءَ سبب رڪاوٽ اچي وڃي تہ ايمان ۽ حياءَ ۾ نقصان واقع ٿيندو.

(٣٥٠) **وصيت:** تنهنجي سامهون اسان اهي حقيقتون بيان ڪيون آهن جيڪي ارسطو جي زماني کان وٺي موجوده زماني تائين ڪنهن بيان نہ ڪيون آهن. جيڪڏهن تون فلسفين جا ڪتاب، سندن تاريخ، سندن تصنيفون پڙهندين تہ توکي يقين ٿي ويندو تہ اسان جيڪي حقيقتون بيان ڪيون آهن، اهي بالڪل سچيون آهن، ان ۾ ڪو وڌاءُ نہ آهي ۽ توکي حدون اورانگهڻ کان پاسو ڪرڻ گهرجي ۽ تو لاءِ ضروري آهي تہ پنهنجي علم جي دائري اندر ۽ مرڪز ۾ موجود رهہ. ساڳيءَ طرح توکي اهو بہ خوف هئڻ گهرجي تہ جڏهن مرڪز کان پري ٿي ويندين ۽ دائري کي ويجهو ٿيندين تہ پوءِ بيشڪ ان جي ويجهي ٿيڻ سبب ان مان نڪرڻ جو خوف پيدا ٿيندو ۽ تون انهيءَ علم جي ٻئي دائري ۾ اچي ويندين جنهن جا اصول، قانون، قاعدا، مقدما جدا آهن. مجموعي طور ائين ڄاڻڻ گهرجي تہ هر حقيقت جو پنهنجو پنهنجو جدا دائرو آهي، انهيءَ ڪري الاهيات جي مثالن ۾ طبيعيات جي علمن کي شامل نہ ڪريو ڇاڪاڻ تہ هن جهان جي وجود ۽ عدم جي باري ۾ فلسفين سخت غلطيون ڪري پاڻ کي بہ گمراهہ ڪيو ۽ ٻين کي بہ گمراهہ ڪيائون، ڇاڪاڻ تہ فلسفين وٽ هر اها شيءِ سبب آهي جيڪا حرڪت ڪري ٿي ۽ اها شيءِ مادي جي وجود لاءِ ٻين فلسفين وٽ شرط آهي پر پهرين فلسفين وٽ شرط نہ آهي. ان ڪري انهن ٻنهي مان ڪنهن جي مغالطي بازين ۾ نہ اچو. جيڪڏهن ٻنهي ڌرين جي نظرين ۽ دليلن جي ڄاڻ حاصل ڪرڻ گهرين تہ ان لاءِ تون شيخ رئيس ابن سينا جو ڪتاب شفا ۽ الاهيات جي باري ۾ ارسطوءَ جا ڪتاب پڙهي سگهين ٿو، پر توکي زور ڏئي چوان ٿو تہ حدون نہ اورانگهہ ۽ ڪنهن صحيح رهبر کان سواءِ جنهن کي الله تعاليٰ جو نور ۽ هدايت حاصل هجي، انهن جي الاهياتي فلسفي جي اونداهين ۾ نہ پئہ.

(٣٥١) **الالتماس**: ايها الاخ اني لم آتيک الا بما ظهر لي ولا ادعي فيه الالهام فان رايت نقصانا او زيادة او غلطا فارجو منک الاصلاح. والسلام

(٣٥٢) **الدعاء لحسن الخاتمة**: اللهم انت تعلم سري وعلانيتي فتجاوز عن معصيتي وتقبل معذرتي. اللهم انفع به المسلمين واهدنا صراطک المستقيم واخرجنا من ظلمات الجهل حتیٰ نری انفسنا مستضيئين تحت انوار فيوضات لطفک يا لطيف اللهم لا تجعلنا مفتونين بانفسنا متحيرين في الظلمات لا ندري کيف الخروج منها اللهم وفقنا للخيرات ويسر لنا الامور وکن لنا عونا وهاديا ونصيرا انت ولينا وانت ربنا وانت حسبنا وانت لنا نعم الوکيل فصلي الله تعالیٰ علیٰ خير خلقه سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين. لا اله الا الله محمد رسول الله صلي الله عليه وسلم.

قد تمت بعونه عز وجل شانه مجموع البصائر مع الوصية والالتماس والدعاء ثلاث مائة وخمسون و اثنان واحد عدد او الحمد لله تعالیٰ وجل شانه رب العلمين ذي الجلال والاکرام.

(٣٥١) **التماس:** ياءَ! تنهنجي سامهون اهو ڪجهه پيش ڪيو اٿم جيڪو مون تي ظاهر ٿيو آهي. آئون ائين نه ٿو چوان ته اهو الهام آهي. جيڪڏهن ان ۾ ڪا ڪمي ڪوتاهي ۽ غلطي ڏسين ته توکي ان جي اصلاح لاءِ گذارش ڪريان ٿو.والسلام.

(٣٥٢) **سڀني ڀڄاڻيءَ لاءِ دعا:** اي الله! تون منهنجي ڳجهه ۽ ظاهر کي ڄاڻين ٿو، منهنجا گناهه بخش ۽ منهنجي معذرت قبول فرماءِ. اي الله! هن جي ذريعي مسلمانن کي فائدو ڏي ۽ اسان کي پنهنجي واٽ ڏانهن هدايت ڏي ۽ جهالت جي اونداهين کان اسان کي ٻاهر ڪڍ تانجو اسين پنهنجي نفسن کي تنهنجي فيض جي انوار هيٺ ڏسون. اي الله! اي مهربان ذات! پنهنجي فيض جي پالوٽ فرماءِ. اسان کي نفسن جي آزمائش ۾ مبتلا نه ڪر ۽ انهن ماڻهن مان نه ڪر جيڪي اونداهين ۾ حيران آهن. نتا سمجهن ته اتان ڪيئن نڪرن؟ اي الله! اسان کي ڀلائين جي توفيق عطا فرماءِ، اسان لاءِ اهي ڪم آسان فرماءِ ۽ اسان جو مولا ۽ مددگار، هادي ۽ نصير ٿي. تون اسان جو سائين ۽ تون اسان جو پالڻهار ۽ تون اسان جو محبوب ۽ تون اسان جو بهترين ڪارساز آهين. الله تعاليٰ پنهنجي مخلوق مان سڀني کان بهترين هستي محمد ﷺ ۽ سندن آل اصحاب تي رحمت فرمائي. لا الـه الا الله محمد رسول الله صلي الله عليه وسلم.

بيشڪ الله تعاليٰ جي ٻاجهه سان البصائر جو مجموعو وصيت، التماس ۽ دعا سميت پورو ٿيو جنهن ۾ ٽي سؤ ٻاونجاهه بصيرتون آهن. سموري ساراهه جهانن جي پالڻهار الله جلشانه ذوالجلال والاڪرام لاءِ آهي.

ڏکين لفظن جي سمجهاڻي

جيئن ته هي ڪتاب فلسفي ۽ منطق ۽ حڪمت تي مشتمل آهي، ان ڪري ڪن ڏکين لفظن جي معنيٰ هيٺ ڏجي ٿي:

غايت: انتها، مطلب، انجام، غرض **تامه:** ڪامل شيءِ

صوري علت: ظاهري علت، **مادو:** ڪنهن به شيءِ جو اصل، بنياد

ماديت: جنهن جو مادو هجي مثلاً بخار جو مادو گرمي آهي.

تاميه: پورو ٿيڻ، آخري حد تائين پهچڻ **موجبه:** ضروري شيءِ

موجبه تامه: لازمي پورو ڪندڙ شيءِ **قريبه:** ويجهي

واصله: ملائيندڙ **موصوله:** مليل **ثابقه:** گذريل، اڳ ۾ ايندڙ

منع خلو: شيءِ ۾ سببن جو لازمي هئڻ، ان جو سبب ڪان خالي نه هئڻ

فاعلي حالت: ڪم ڪرڻ جي حالت **مادي علت:** مادي جو سبب

استعدادي وجود: سگهه رکندڙ وجود **علت:** سبب، ڪارڻ

معلول: اها شيءِ جنهن جو ڪو ڪارڻ يا سبب هجي

افراط تفريط: گهٽ وڌ ڪرڻ **صنفي:** ڪنهن شيءِ جو قسم

نقيض: ضد، به شيون هڪ وقت نه جمع ٿين ۽ نه جدا جيئن موت ۽ زندگي. ان کي نقيض چئجي. پر به شيون جمع ٿي نه سگهن مگر متجي سگهن جيئن سائو ۽ اڇو رنگ. اهي ٻئي هڪ هنڌ گڏ نٿا ٿي سگهن، پر ٿي سگهي ٿو ته ٽيون رنگ ڳاڙهو هجي.

عرض: جيڪا شيءِ ٻئي جي ذريعي قائم ٿئي جيئن ڪپڙي جو رنگ ۽ ڪاغذ جي لکت. ان مثال ۾ ڪپڙو ۽ ڪاغذ جوهر ۽ حرف ۽ رنگ عرض آهن **اخص:** سڀ کان وڌيڪ خاص **اعم:** سڀ کان وڌيڪ عام

جاذبه: ڇڪيندڙ **سلب ڪرڻ:** کسڻ **دافعه:** دفع ڪندڙ، هٽائيندڙ

فاعليه: ڪم ڪندڙ قوت **قوت ماسڪه:** غذا کي مادي ۾ روڪيندڙ قوت

بالقوه ۽ بالفعل: ڪا شيءِ زمانه حال ۾ عمل ڪري ته ان کي بالفعل ڪم ڪرڻ چئبو مثلاً ٻار اسڪول پڙهي ٿو يعني عملاً پڙهي ٿو ان جي

پيٽ ۾ ٻيو ٻار ڦڙهائي جي عمر کي نہ پهتو آهي مگر منجهس پڙهڻ جي سگهہ موجود آهي تہ چئبو تہ بالقوة پڙهڻ جي لائق آهي.

دلالت: رهنمائي ڪرڻ، ثابت ڪرڻ. دلالت جا ڪيترا قسم آهن: **دلالت التزامي** يعني جيڪا سڌيءَ طرح ثابت ٿئي. **دلالت تضمني:** جيڪا ڳالهہ اڻ ، ڌيءَ طرح ثابت ٿئي. **دلالت ڪلي:** مڪمل جملي يا عبارت مان ڪنهن مقصد جو ثابت ٿيڻ. **فعلي معاونات:** ڪم ڪرڻ جا مددي سبب مثلاً لکڻ لاءِ قلم ڪاغذ **انفعال:** ڪنهن شيءِ مان اثر وٺڻ مثلاً ڪاغذ يا ڪمپيوٽر جو لکت جي عمل ۽ اثر کي قبول ڪري ان کي ظاهر ڪرڻ. **افيون:** چرس، ڀنگ معاون: مدد ڪندڙ **منا زهر:** جيڪي شيون بظاهر منيون هجن پر انهن ۾ زهر هجي **معصيت:** لفظي معنيٰ نافرماني. طب جي اصطلاح ۾ جسم يا ان جي ڪنهن عضوي جو دوا وغيره جو اثر قبول نہ ڪرڻ. **حدوث:** نئين شيءِ پيدا ڪرڻ - **ڪامل:** پورو ٿيڻ وارو**مڪمل:** جيڪا شيءِ پوري ٿي چڪي هجي. **دليل لمي - دليل اني:** منطقي اصطلاحن جو نالو. **دليل تَرسي:** علم حڪمت جي هڪ دليل جو نالو. **حادث:** قديم جو ضد، نئون پيدا ٿيندڙ جهان يا شيءِ **حانث:** قَسم ڀڄندڙ **صانع:** ناهيندڙ، خالق،خدا تعاليٰ

صائب الراءِ درست راءِ وارو **صاحب:** ساٿي **صادق:** سچو **مصدوق:** جنهن جي تصديق ڪئي وڃي. **عڪس:** اها شڪل جيڪا پاڻيءَ يا آئيني ۾ نظر اچي. **عڪس مصطوي:** منطق جي اصطلاح ۾ قضيه جي پهرين حصي کي ٻيو ۽ ٻئين کي پهريون ڪرڻ.

قضيه: منطقي اصطلاح ۾ اهو قول جيڪو سچو يا ڪوڙو هجي.

قضيه مهمله: بيڪار جملو، جنهن ۾ موضوع جي نہ سڀني فردن جو ذڪر هجي ۽ نہ ڪن جو مثلاً انسان، حيوان **قضيه ڪليه:** جنهن ۾ موضوع جي سڀني فردن تي حڪم هجي جيئن سڀ انسان حيوان آهن.

قضيه جزيه: جنهن ۾ موضوع جي ڪن فردن تي حڪم هجي جيئن ڪي حيوان انسان آهن.

اداره پاٽ هائوس جا ڇپيل ڪتاب

ڪتاب جو نالو	ترجمو / مرتب
● تشبيهات رومي	مخدوم عبدالجبار صديقي
● عوارف المعارف	مخدوم عبدالجبار صديقي
● تفسير انوارالاسرار	پروفيسر محمد عثمان ميمڻ
● تفسير الــم	مخدوم محمد شفيع پاٺائي
● قصيده برده شريف	مخدوم سليم الله صديقي
● بياض واحدي چار جلد (زير طبع)	مولانا سعيد احمد پٽو
● احوال اولياءِ	مخدوم سليم الله صديقي

ملڻ جو هنڌ:

پاٽ بوڪ هائوس

الحمد اپارٽمينٽس قاسم آباد حيدرآباد

(1) مخدوم بصر الدين رح چوڏهين صديءَ جو مشهور عالم ۽ ولي هو. (مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي)

(2) مخدوم ميان بصر الدين عليہ الرحمتہ مخاديم سيوهڻ جي آخري نشاني، صاحب حال و قال هو ۽ طبيب بہ وڏي پائي جو هو (پير علي محمد راشدي)

(3) حڪيم بصر الدين سيوهڻ بلڪ سموري سنڌ جي فاضلن مان معمر بزرگ آهي (ڊاڪٽر محمد شفيع لاهوري)

(4) علوم اسلاميہ جو آفتاب، قطب زمان، مخدوم دوران، عالم باعمل، فاضل بي بدل، فنون مشرقيہ و مغربيہ جا بينظير فاضل ۽ علوم عقليہ و نقليہ جا بي مثل عالم، فيلسوف، صاحب الراءِ ۽ صائب راءِ مخدوم وقاضي بصر الدين رح، سنڌ ۾ تہ سندس صفات جو ڪو بزرگ ڪونہ هو پر هندستان ۾ بہ ڪو شاذ و نادر هوندو (حڪيم فتح محمد سيوهاڻي)

(5) مخدوم بصر الدين ويهين صديءَ جي آغاز ۾ سنڌ جي وڏي ۾ وڏي شخصيت هو (غلام رباني آگرو)

(6) مخدوم صاحب پنهنجي ڏاڍي وانگر علاج درحق بعضي اهڙا ڪرشما ڪري ڏيکاريندو هو جو هر ڪو حيرت ۾ پئجي تي ويو. (حڪيم نياز حسين همايوني)

(7) مخدوم بصر الدين رح هن پوئين زماني جو جنيد بغدادي رح، امام غزالي رح، ابن رشد اندلسي ۽ شاهہ ولي الله دهلوي جهڙن جيد عالمن بزرگن ۽ ڪماليت جي صاحبن جيان فضيلت ۽ ڪماليت جو ڌڻي هو. (ميمڻ عبد الغفور سنڌي)

(8) هي بزرگ ڪامل ولي ۽ جيد طبيب هو. سندس ولايت ۽ ڪرامت جون سوين ڳالهيون سنڌ ۾ مشهور آهن، طب ۽ ڪيميا ۾ جيڪو ڪيس ڪمال حاصل هو سو بہ ڪنهن ولايت ڪان گهٽ ڪو نہ هو (پير حسام الدين راشدي)

(9) حضرت مخدوم صاحب ڪان ايترو تہ متاثر ٿيس جو ڪين عرض ڪيم تہ مون کي پنهنجي مريديءَ جو شرف بخشيو وڃي. پاڻ وڏي پائي جا اهل الله درويش هئا. سندن محبت جو اثر ٿيو جو منزل گاهہ سکر، ڌارڻ واري مسجد لڪي شاهہ صدر ۽ ٻين ڪيترن اسلامي ڪمن لاءِ ٿيندڙ جهادن ۾ شريڪ ٿيس. (جي ايم سيد)

RIZWAN GRAPHIC HYD 783921
Digitized by M. H. Panhwar Institute of Sindh Studies, Jamshoro.